

## من أعمال عبد السلام الشداوي

العرب واستملاك التاريخ (بالفرنسية)، Sindbad/Actes Sud، باريس، 2004

ابن خلدون من منظور آخر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2000

ابن خلدون وعلم العمران البشري (بالفرنسية)، غالمار، باريس (سيصدر في بداية 2006)

من الفكر الإغريقي إلى الثقافة العربية (ترجمة من الإنجليزية إلى الفرنسية لكتاب دميري غوطاس)، Anhier، باريس، 2005

ابن خلدون، كتاب العبر، الجزء الأول، السيرة الذاتية، المقدمة، (ترجمة إلى الفرنسية)، مكتبة ليلباد، غالمار، باريس، 2002

الإسلام في التاريخ العالمي، (ترجمة من الإنجليزية إلى الفرنسية لمجموعة من النصوص لنموذج الأمريكي مارشل هودكسن)، Sindbad/Actes Sud، باريس، 1990



عبد الرحمن ابن خلدون

## المقدمة

حققها وقدم لها وعلق عليها  
عبد السلام الشداوي  
الطبعة الخاصة في خمسة مجلدات

الجزء الأول

خزانة ابن خلدون  
بيت الفنون والعلوم والآداب

هذا العمل نشر بدعم من وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي بالمغرب في إطار الميزانية التي يديرها المركز الوطني للبحث العلمي والتقني.

إن المركز الوطني للبحث العلمي والتقني لا يتحمل مسؤولية محتوى هذا الكتاب إضافة إلى ذلك إن المركز غير مسؤول عن أي تغيير أو تجديد يطرأ على هذا الكتاب مستقبلاً.

© ابن خلدون - المقدمة

كل الحقوق محفوظة، سواء تعلق الأمر بالنسخ أو الاقتباس جزئياً أو كلياً، أو بالاستعمال الفردي أو الجماعي، وكذا بالنسبة للترجمة أو غيرها.

© الطبعة الأولى : الدار البيضاء 2005

الإيداع القانوني : 2005 / 1912

ردمك : 9954-8607-0-3

## محتويات الكتاب

### الجزء الأول

XIX	لائحة الرسوم
XX	تشكرات
XXI	مقدمة عامة للمحقق
LXIII	مقدمة حول النص
LXXIII	لائحة المخطوطات المعتمدة

### المقدمة

3	[الحمدلة]
5	[الديباجة]
13	المقدمة : في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها
49	الكتاب الأول : في طبيعة العمران في الخليفة وما يعرض فيها من البدو والتغلب والكسب والمعاش والعلوم والصنائع ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب
51	[تمهيد]
65	الفصل الأول من الكتاب الأول : في العمران البشري على الجملة، وفيه مقدمات :
67	المقدمة الأولى : في أن الاجتماع للإنسان ضروري
71	المقدمة الثانية : في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من البحار والأنهار والأقاليم

79	تكملة لهذه المقدمة : في أن الربيع الشمالي من الأرض أكثر عمرانا من الربيع الجنوبي وذكر السبب في ذلك :
84	تفصيل الكلام عنى هذه الجغرافيا
89	الإقليم الأول
95	الإقليم الثاني
97	الإقليم الثالث
106	الإقليم الرابع
115	الإقليم الخامس
122	الإقليم السادس
126	الإقليم السابع
	المقدمة الثالثة : في المعتدل من الأقاليم والمنحرف، وتأثير الهواء
132	في ألوان البشر، والكثير من أحوالهم
138	المقدمة الرابعة : في أثر الهواء في أخلاق البشر
	المقدمة الخامسة : في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع
140	وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم
	المقدمة السادسة : في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة
146	أو بالرياضة، ويتقدمه الكلام في الوحي والرؤيا
	الفصل الثاني من الكتاب الأول : في العمران البدوي والأمم الوحشية
189	والتقبائل، وما يعرض في ذلك من الأحوال، وفيه أصول وتمهيدات :
191	[1] في أن أجيال البدو والحضر طبيعية
193	[2] في أن جيل العرب في الخليفة طبيعي
	[3] في أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه، وأن البادية أصل
195	العمران والأمصار ومدد لها
197	[4] في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر
200	[5] في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر
202	[6] في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة لللباس فيهم، ذاهبة بالمنفعة منهم

- 205 [7] في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية  
 207 [8] في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه  
 [9] في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر  
 209 من العرب ومن في معنهم  
 211 [10] في اختلاط الأنساب كيف يقع  
 213 [11] في أن الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم  
 [12] في أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية،  
 216 ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه  
 219 [13] في أن البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع إنما هو بموجب اليهم لا بتسابهم  
 221 [14] في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربع آباء  
 224 [15] في أن الأم الوحشية أقدر على التغلب من سواها  
 226 [16] في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك  
 228 [17] في أن من عواقب الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم  
 230 [18] في أن من عواقب الملك حصول المدلة للقبيل والانقياد لسواهم  
 233 [19] في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس  
 237 [20] في أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع  
 [21] في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من  
 239 عوده إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية  
 [22] في أن المغلوب مولع أبداً بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه  
 242 ونحلته وسائر أحواله وعوائده  
 244 [23] في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملكة غيرها أسرع إليها الفناء  
 246 [24] في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط  
 247 [25] في أن العرب إذا تغلبوا على الأوطان أسرع إليها الخراب  
 [26] في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة  
 250 أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة  
 251 [27] في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك  
 253 [28] في أن البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار

- الفصل الثالث من الكتاب الأول : في الدول والملك والخلافة والمراتب  
 السلطانية، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه قواعد ومتممات  
 [1] في أن الملك والدول العامة إما تحصل بالقبيل والعصبة  
 [2] في أنه إذا استقرت الدولة وتمهّدت فقد تستغني عن العصبة  
 [3] في أنه قد تحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبة  
 [4] في أن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين،  
 إما من نبوة أو دعوة حق  
 [5] في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة  
 العصبة التي كانت لها من عددها  
 [6] في أن الدعوة الدينية من غير عصبة لا تتم  
 [7] في أن كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها  
 [8] في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدّها على نسبة  
 القائمين بها في القلّة والكثرة  
 [9] في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة  
 [10] في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد، والتوغل في الترف،  
 وإيثار الدعة والسكون  
 [11] في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد  
 وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم  
 [12] في أن الدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص  
 [13] في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة  
 [14] في أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها  
 [15] في أطوار الدولة وكيف تختلف أحوال أهلها في البداوة  
 باختلاف الأطوار  
 [16] في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها  
 [17] في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبته بالموالي  
 والمصطنعين  
 [18] في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول

- 317 [19] فيما يعرض في الدول من حجب السلطان والاستبداد عليه
- 319 [20] في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك
- 321 [21] في حقيقة الملك وأصنافه
- 323 [22] في أن إرهاب الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر
- 326 [23] في معنى الخلافة والإمامة
- 329 [24] في اختلاف الأمة في حكم الخلافة وشروطها
- 338 [25] في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة
- 346 [26] في انقلاب الخلافة إلى الملك
- 356 [27] في معنى البيعة
- 358 [28] في ولاية العهد
- 380 [29] في الحفظ الدينية للخلافة
- 382 [30] في اللقب بأمر المؤمنين وأنه من سمات الخلافة
- [31] في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية، واسم الكوهن  
388 عند اليهود

### الجزء الثاني

- 3 [32] في مراتب الملك والسلطان وألقابها
- 34 [33] في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول
- 36 [34] في شارات الملك والسلطان الخاصة به
- 55 [35] في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها
- 67 [36] في الجباية وسبب نقصها ووفورها
- 69 [37] في ضرب المكوس في آخر الدول
- 71 [38] في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية
- 74 [39] في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة
- 79 [40] في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية



- 80 [41] في أن الظلم مؤذن بخراب العمران
- 86 [42] في الحجاب كيف يقع في الدول وأنه يعظم عند الهرم
- 89 [43] في انقسام الدولة الواحدة بدولتين
- 92 [44] في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع
- 94 [45] في كيفية طروق الخلل للدول
- [46] في اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طورًا بعد طور
- 99 إلى فناء الدولة واضمحلالها
- 103 [47] في حدوث الدول وتجدها كيف يقع
- [48] في أن الدولة المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة
- 105 بالمطالبة لا بالمناجزة
- [49] في وفور العمران أواخر الدول وما يقع فيها من كثرة
- 109 الموتان والمجاعات
- 111 [50] في أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينظم بها أمره
- 124 [51] في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك
- [52] في الحدثنان في الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم والكشف
- 149 عن مسمي الجفر

الفصل الرابع من الكتاب الأول : في البلدان والأمصار والمدن وسائر  
العمران الحضري، وما يعرض في ذلك من الأحوال، وفيه سوابق

- 171 ولواحق
- [1] في أن الدول أقدم من المدن والأمصار وأنها إنما توجد ثانية عن الملك
- 175 [2] في أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار
- 177 [3] في أن المدن العظيمة والهيكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكبير
- 179 [4] في أن الهياكل العظيمة جدًا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة
- 182 [5] فيما يجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا أغفل عن المراعاة
- 186 [6] في المساجد والبيوت المعظمة في العالم
- 199 [7] في أن الأمصار والمدن يافريقية والمغرب قليلة

- [8] في أن المباني والمصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها  
ومن كان قبلها من الدول  
201  
[9] في أن المباني التي تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل  
203  
[10] في مبادئ الخراب في الأمصار  
205  
[11] في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق ونفاق الأسواق  
207  
إنما هو بتفاضل عمرانها في الكثرة والقلة  
211  
[12] في أسعار المدن  
214  
[13] في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران  
216  
[14] في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار  
219  
[15] في تأثر العقار والضياح في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها  
221  
[16] في حاجة المتولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة  
222  
[17] في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول، وأنها ترسخ باتصال  
الدولة ورسوخها  
226  
[18] في أن الحضارة غاية للعمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده  
[19] في أن الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب  
231  
الدولة وانتقاضها  
235  
[20] في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض  
237  
[21] في وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض  
240  
[22] في لغات أهل الأمصار

- الفصل الخامس من الكتاب الأول : في المعاش ووجوهه من الكسب  
والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال  
243  
[1] في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما، وأن الكسب هو قيمة  
الأعمال البشرية  
245  
[2] في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه  
249  
[3] في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي  
251  
[4] في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي  
253

- 259 [5] في أن الحياه مفيد للمال
- 261 [6] في أن السعادة والكسب إنما تحصن عالياً لأهل الخضوع والملق، وأن هذا الخلق من أسباب السعادة
- 266 [7] في أن القائمين بأمور الدين من لقضاء والعتيا واستدريس والإمامة والخطابة والأدان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب
- 268 [8] في أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو
- 269 [9] في معنى التجارة ومداهبها وأصنافها
- 270 [10] في نقل التاجر للسلع
- 272 [11] في الاحتكار
- 274 [12] في أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخص
- 276 [13] في أي أصناف الناس ينتفع بالتجارة وأيهم ينبغي له تركها
- 278 [14] في أن خلق التجارة بارلة عن خلق الرؤساء وبعيدة عن المروءة
- 280 [15] في أن الصنائع لا بد لها من العلم
- 282 [16] في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران احصري وكثرته
- 284 [17] في أن رسوخ الصنائع في الأمصار يرسوخ الحصار وطول أمدها
- 286 [18] في أن الصنائع بما تستجد وتكثر إذا كثر طالها
- 287 [19] في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع
- 288 [20] في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع
- 290 [21] في أن من حصلت له مكنة في صناعة فقل أن يحيد عنها ملكة أخرى
- 291 [22] في الإشارة إلى أمهات الصنائع
- 293 [23] في صناعة الفلاحة
- 294 [24] في صناعة لناء
- 299 [25] في صناعة التجارة
- 302 [26] في صناعة الحياكة والخياطة
- 304 [27] في صناعة التوليد
- 308 [28] في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر ولأمصار دون البادية

- 312 [29] في أن احدث و لكثانة من عداد الصنائع الإنسانية  
321 [30] في صاعة بورافة  
324 [31] في صاعه بعد  
332 [32] في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً و حصوئاً لكتاب و لحساب

- الفصل السادس من الكتاب الأول في العلوم و صنوفها، والتعظيم  
335 وطرقه، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه مقدمة ولو حق  
المقدمة في لفكر الإنساني الذي يميز به البشر عن الحيوان و اهتدى  
به بتحصيل معاشه و يُتعدون عليه أبناء حسه و النظر في معبوده  
وما حاءت به لرسل من عبده، فصار جميع الحيوان في طاعته  
ومدكة قدرته. وقصه به على كثير من حلقه  
337 [1] في الفكر الإنساني  
337 [2] في أن عوالم الحوادث تُعينية بما تتم بالفكر  
339 [3] في العقل الحربي وكيفية حدوثه  
341 [4] في علوم بشر وعلوم ملائكة  
343 [5] في علوم لأبياء عليهم السلام  
346 [6] في أن الإنسان جاهل بالذات و علم بالكسب  
348 [7] في أن تعنى العلم من جملة الصنائع  
350 [8] في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران و تعظم الحضارة  
356 [9] في أوصاف العلوم الواقعة في العمران بهد العهد  
358 [10] علوم لقرآن من التفسير و القراءات  
361 [11] علوم الحديث  
367

### الخزء الثالث

- 3 [12] الفقه وما يتبعه من الفرائض  
15 [13] أصول الفقه وما يتبعق به من الحدود و اختلافات

23	[14] علم الكلام
	[15] في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل
37	ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقادات
49	[16] علم التصوف
65	[17] علم تعبير الرؤيا
71	[18] العلوم العقلية وأصنافها
77	[19] العلوم العددية
84	[20] العلوم الهندسية
88	[21] علم الهيئة
90	[الأزياج]
91	[22] علم المنطق
98	[23] الطبيعيات
100	[24] علم الطب
103	[25] علم الفلاحة
105	[26] علم الإلهيات
108	[27] علوم السحر والطلسمات
119	[28] علم أسرار الحروف
164	[29] علم الكيمياء
178	[30] في إبطال الفلسفة وفساد متحللها
187	[31] في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها
	[32] في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاصد
194	عن انتحالها
204	[33] في المقاصد التي ينبغي اعتمادها في التأليف وإلغاء ما سواها
209	[34] في أن كثرة التواليف في العلوم عائقة عن التحصيل
211	[35] في أن كثرة الاختصارات الموضوعية في المعلوم مخلة بالتعليم
213	[36] في وجه الصواب في تعليم المعلوم وطريق إفادته
218	[37] في أن العلوم الآلية لا يوسع فيها الأنظار ولا تفرغ المسائل

- 220 [38] في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه
- 224 [39] في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم
- 226 [40] في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم
- 227 [41] في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها
- 229 [42] في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم
- [43] في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل
- 233 العلوم عن أهل اللسان العربي
- 236 [44] في علوم اللسان العربي
- 250 [45] في أن اللغة ملكة صناعية
- 252 [46] في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير
- 257 [47] في أن لغة أهل الحضر والأمصار قائمة بنفسها، مخالفة للغة مصر
- 259 [48] في تعلم اللسان المصري
- 261 [49] في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم
- [50] في تفسير لفظة الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان
- 264 أنها لا تحصل غالباً للمستمرين من العجم
- [51] في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة
- اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان أبعد عن اللسان العربي كان
- 268 حصولها عليه أصعب
- 272 [52] في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر
- 275 [53] في أنه لا تتفق الإجابة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل
- 277 [54] في صناعة الشعر ووجه تعلمه
- 290 [55] في أن صناعة النظم والنثر أعما في الألفاظ لا في المعاني
- 292 [56] في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ
- [57] في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة المصنوع
- 296 يُوقصوره
- 301 [58] في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر

- 303 [59] في أشعر العرب وأهل الأمصار لهذا العهد  
346 [خاتمة الكتاب الأول]

#### ملحقات

لائحة للمراجع حول أعمال ابن خلدون  
فهرس الأسماء الواردة في الجزء الأول والجزء الثاني

## لائحة الرسوم

### الجزء الأول

تابع لصفحة LXXVIII

خط يد ابن خلدون، عن مخطوطة عاطف أفندي 1938 بإستانبول  
الحمدة والديباجة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936 بإستانبول  
تعليق محمد الإسفيجاني، أحد مالكي مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 59

رسم دائرة السياسة، مخطوطة عاطف أفندي 1936

صفحة 83

صورة الأرض، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 129

رسم مبسط لصورة الأرض

### الجزء الثاني

تابع لصفحة VI

عنوان مخطوطة الظاهري في العبر

### الجزء الثالث

تابع لصفحة 133

صفحتان من الفصل في الزايرة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 151

صفحتان من الفصل في الزايرة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

تابع لصفحة 161

صفحتان من الفصل في الزايرة، عن مخطوطة عاطف أفندي 1936

الزايرة (الوجه)، الزايرة (الظهر)



## تشكرات

تشكراتي العميقة تتوجه أولاً إلى صديقي عبد الستار العمراني الذي شجعني على إنجاز هذا العمل والذي كان دائماً بجانبني خلال السنين الطويلة التي قضيتها في البحث حول ابن خلدون وأعماله.

كما أشكر كل المؤسسات في المغرب وخارج المغرب التي ساعدتني على الحصول على الوثائق والمراجع للقيام بهذا العمل، وبالأخص الحزانة الوطنية بالرباط، ومؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء، وخزانة القرويين بفاس، وخزانات جامعة برنستون وجامعة هارفرد وجامعة ييل بالولايات المتحدة.

وأخص أخيراً بجزيل الشكر والامتنان دار النشر كالمار التي تمكنت بواسطتها على الحصول على الصور الشمسية لأهم المخطوطات التي اعتمدتها أولاً في الترجمة الفرنسية للمقدمة والتي استعملتها ثانياً في هذا التحقيق، كما أعبر لها عن امتناني للسماح لي باستعمال جزءاً مهماً من مادة التقديم والشروح والحواشي التي سبق لي أن استعملتها في الترجمة المذكورة.

## مقدمة عامة للمحقق

يمثل القرن الرابع عشر، حيث عاش ابن خلدون الفترة الرئيسية من حياته، حقبة الانتقال في تاريخ المغرب، بل وتاريخ العالم الإسلامي برمته، حقبة تستمر حتى القرن الخامس عشر. فبينما كان المماليك يوطدون حكمهم في مصر وسورية، والعثمانيون يواصلون هيمنتهم على الأناضول، كان الغرب الإسلامي يشهد إخفاق آخر محاولاته في تكوين دولة مستجدة على صعيد إفريقيا الشمالية.

في نفس الوقت، كانت أوروبا هي الأخرى تعيش حقبة يَبْنِى، أحدث تسدرك فيها سحطى سريعة تأخرها عن الحضارات المعاصرة وتحدث تغيرات حاسمة على المستويات السياسية والاجتماعية والدينية. باختصار، كانت قد شرعت في البحث عن نفسها أخذة العزم على فرض وجودها.

في الطرف الآخر من المعمورة، كانت الهند تعيش فترة ازدهار اقتصادي واستقرار سياسي. فالفتوحات الإسلامية التي عرفت في القرن الحادي عشر والقرن الثالث عشر أدت إلى نقطة التوازن بين عشرة من الحكومات المحلية تحت إشراف مملكة دلهي والحكومة البَهْمَنِيَّة، في الوقت الذي تم فيه تنظيم رد الفعل الهندي على يد دولة بِيَجِيَنَكُرُ القوية. في هذا العصر، كانت لهند، التي كان عدد سكانها يناهز مائة مليون نسمة، أعظم منطقة في المعمورة إلى جانب الصين. وكان إشعاعها الثقافي والسياسي يشمل بلدان نِيْبَالُ، وَأَسَامُ، وبيكُو، وأوريسا، وتِرِهوت.

أما الصين، التي كانت تسمى "إمبراطورية الوسط"، فقد أخذت حينذاك

تدخل في مرحلة انتعاش مذهل في جميع الميادين بعد التقلص الذي عرفته في أيام دولة يُوان المغولية، وكان ذلك بداية للتطور الاقتصادي الذي حققته فيما بعد، خصوصاً في الميدان الصناعي والمالي، الذي قال عنه جان كُرْنِي بأنه يمثل نهضة صينية ثانية<sup>1</sup>.

أما المناطق المعروفة في إفريقيا السوداء آنذاك - إفريقيا الغربية بما فيها مالي وكرَنْمُ، وإثيوبيا المتضمنة لمملكة سُومَا المسيحية ومملكة إِفَاتُ المسلمة، وإفريقيا الشرقية التي كانت تحت سيطرة مدينة كِلُومَا، قاعدة دولة المَهْدَلِيِّين اليمينيين فإنها كانت قد بلغت مرحلة جد راقية من التنظيم السياسي والاقتصادي تحت تأثير الإسلام الذي عمّ الارتباط به منذ القرن الحادي عشر. وكان ازدهار هذه المناطق يعتمد - ليس على سبيل الحصر - على التجاره الصحراوية أو البحرية. شبكة لنقوافل في اتجاه المغرب والبحر الأبيض المتوسط من جهة، وحركة بحرية على الساحل الشرقي في اتجاه الشرق الأدنى والهند من جهة ثانية.

أما فيما وراء المحيط الأطلسي، الذي كان يُعتبر خطيراً ومستحيلاً عبوره، فبعد كانت القارة الأمريكية حينذاك مجهولة تماماً بكل ما فيها من ثقافات مختلفة، وخصوصاً حضارتا الأزتيك والإنكا.

هذا السياق يتجلى بوضوح تام في عمل ابن خلدون التاريخي. بحيث يمكن اعتباره. ولاشك. من أصدق الشهود عن حالة العالم قبيل الاضطرابات التي كادت توشك أن تهز المعمورة. فعلى صعيد عام، كما نراه سوء في المقدمة وفي التعريف، يعبر ابن خلدون عن شعور حاد بالمصير لكوني لا فِيمَ يخص ماضيه، أو فيما يتعلق بمناطق ازدهاره وانحطاطه، وبتيارته العميقة.

كان ابن خلدون ينظر إلى العالم الإسلامي نظرة نافذة. فبالقرب منه، يبدو له الغرب الإسلامي، وقد دمّرت الحروب والطاعون، وكأنه في طريق لانحطاط، بعد فترتي الازدهار الأندلسية والمغربية في ظل حكم الأمويين

والمرابطين والموحدين فعلى المستوى السياسي، لم تفتأ مناطق المغرب الثلاثة لكبرى تتحده في نزاعات مستمرة. الحفصيون في الشرق لا يستطيعون السهوس إثر لهجومات المرينية و صطرات القبائل العربية والاتجاهات الانصالية في الأقاليم الجنوبية والغربية. المرينيون في المغرب الأقصى يحاولون مرة بعد أخرى أن يشيدوا إمبراطورية على صعيد المغرب والأندلس، غير أنهم لا يستطيعون أن يوطدوا نظامهم بمنحه الاستقرار اللازم. في حين لا يقدر بنو عبد الواد، وهم تحت ضغط الطرفين، أن يحتفظوا على كيانهم، لا بالجهد الجهد والتشبث القوي الذي كان يتميز به ملوكهم. في الوقت نفسه، لم تستمر مملكة غرناطة في البقاء إلا بفضل الشفادات التي كانت تعرفها مملكة قشتاليا وحزم بعض الوزراء كابن الخطيب وابن زمرق. وعلى مستوى الثقافى، كان لتعليم والأنشطة الثقافية على لعموم في انحطاط متزايد، ومستوى العربية في البلدان المغربية في انخفاض، والعمارة الحضري في كل مكان في تراجع.

وبخصوص الشرق، فإذا كان ابن خلدون لا يجهل خراب خراسان والعراق، والانحطاط النسبي في فلسطين وسورية، فإنه كان يُقدّر ما كانت تعرفه مصر المموكية من تقدم الحضارة، كما أنه كان يُصفي إلى ما يصل إليه من أخبار حول ازدهار بعض العلوم في العراق العجمي وبلاد ماوراء النهر. بيد أن اهتمامه كان أشد بنهوض الشعوب التركية، وكان يحاول فهمه وتفسيره على مستوى العالم الإسلامي بأكمله.

أما نظرتة إلى باقي العالم، فكانت ترتبط خصوصًا بما يمثلته من حضارات الماضي، كل حضارة حسب مرتبة ازدهارها وخصائصها. فلم يكن ينتهي إلى علمه عن الهند البعيدة والصين، بل وحتى عن سدان الإفرنج - ولو أنه كان يشعر بها أقرب إليه - إلا الأصداء التي كان يتناقلها المسافرون والتجار. غير أن ذلك لم يمنعه من أن يتخذ لنفسه تصورًا شاملًا عن الوضعية العامة للحضارة، كما عبر عن ذلك في المقدمة السابعة من الكتاب الأول (وهي

موجودة في الرواية الأولى للمقدمة، وسقط في الرويات اللاحقة)، حيث صرح أن العلم في زمانه كان يحى متقالاً لمحصرة من جهة الجنوب إلى جهة الشمال، متسا أن هذا الحرب الذي وقع بجهة الجنوب وقطاره أمره ما بعده .

هذه النظرة، قبل عنها إنها متشائمة. ومما لا شك فيه أنها أثرت على الرؤية التي تبناها عدد كبير من المؤلفين الغربيين والعرب حول إفريقيا الشمالية والإسلام. تلك الرؤية التي كانت تؤكد على فكرة أن القرن الرابع عشر يمثل مرحلة انحطاط وانحلال وركود بالمقابل مع أوروبا التي كانت تخوض فترة من التحول الإيجابي. الحقيقة أن هذا الحكم، كما نذكره اليوم، حكم جزئي، لا فيما يخص كيف يجب تأويل نظرة ابن خلدون ولا بالنسبة لواقع التاريخي في القرن الرابع عشر.

فبن خلدون، حينما يتكلم عن حالة الحضارة في المغرب والإسلام في عصره، كان يحتفظ مع ذلك بموقف حياد. فهو لم يكن يضع نفسه في منظور خطي (linéaire) للتطور، بل في إطار تطور دوري (cyclique)؛ في آخر المرحلة السببية التي تنتهي بها دورة نمو الحكم والحضارة، سوف تأتي، بالضرورة، مرحلة إيجابية لتجديد لبناء. في الواقع، كان ابن خلدون ومعاصره يرون القرن الرابع عشر كفترة انتظار؛ ففي تصور ابن خلدون، انتظار انطلاق جديدة لدورة عمران تحت ظل شعب جديد (هو شعب الأتراك في توقعه حسب ما صرح به في لقائه مع تيمورلنك)، في تصور معاصريه، انتظار المهدي الذي سيقم العدل والسم في العالم. والتصور الخلدوني لتدريج لدوري نفسه يجب أن يفهم في إطار عدم يفترض فيه أن لنظام الإنساني بعد أن مع حالة الصبح كى يتميز أساساً بالرسوخ، بل الاستقرار والثبات. فالعوم ونصنوع من جهة، ولو أنها لا تسعد مكابة التقدم، قد حققت كل الإمكانيات الكامنة في النفس الإنسانية، وذلك بعد كل

لإسهامات التي تراكمت منذ يوبيلين ونهرس، ثم لعرب. والدين من جهة أخرى. قد بلغ أقصى درجة من النكامل بظهور الإسلام، باعتباره آخر دين مكتسب. ووردها، العلوم الدينية ولم يكن مثل هذا التصور ممكناً ولا ثمة عميقة في أسس النظام الإسلامي.

في توقع، وكما يدرك ليوم، كان الإسلام في القرنين الرابع عشر والخامس عشر قد مرّ بتوقف مرحلي قبل أن يشهد تجديدًا وسعًا على الصعيد السياسي والثقافي بتداء من منتصف القرن السادس عشر، عندما أُعيد تنظيمه في ظل ثلاث مجموعات سياسية جديدة، أي العثمانيين، والصفويين، والمغول في الهند. أما الانحطاط المرتبط بتبنيًا بالتغيرات لعظيمة التي طرأت على يد لغرب بوتيرة متسارعة منذ القرن السادس عشر من جهة، وبميزان لقوى جديد الذي ترتب عن هذه لتغيرات على الصعيد الكوني من جهة ثانية. فإنه لم ينطق حقًا إلا منذ منتصف القرن الثامن عشر. فبدأ، يجب عتار القرنين رابع عشر والخامس عشر كحقبة انتقالية كان على البلدان الإسلامية أن تحافظ فيها على مكتسبات لحقبة الكلاسيكية على المستوى لثقافي ولديني، وكذلك على لمستويات لعمية والفية والأدبية

الصعوبات هنا. وقد لاحظها ابن خلدون على نحو يثير الإعجاب. كانت أساس ذات طابع سياسي. ثم الانفصام بين الطبقة السياسية لعسكرية وبين ممثلي الدين والشرعية الإسلامية من جهة ولنظام لاجتماعي من جهة أخرى. كان السؤال المطروح هو التالي: كيف يمكن بناء وتوطيد مشروعية سياسية مستدامة؟ غير أن ابن خلدون، إذ أدرك مدى الضعف لثقافي سدي كانت تعاني منه كثير من البلدان الإسلامية فإنه لم يكن بوسعها أن يتربق التيارين سدين، على المدى البعيد، سوف ينعان تلك البلدان الإسلامية من تفهمه واستيعاب لتصورات السياسية والعمية ولايديولوجية. التي ستبرز شيئًا فشيئًا في أورب. تبار الأول، هو الثقة المفرطة في لنظام الإسلامي 'مكرى و شرعي ولاقتصادي ولا اجتماعي، مما سيؤدي لمسلمين إلى الإفراط في

للمحافظة (conservatism) وبتقييد من قدرتهم على الإبداع؛  
وتغير الشيء. هو الاستناد السياسي المتعمد، سرفق مع صعد متره على  
الحركية الاجتماعية، ثم وهن علاقات والارتباطات لفكرية داخل العالم  
الإسلامي، ولتأطير الخلق من طرف لفرق الصوفية، مما جعل مسيرهم  
يحصرون أنفسهم في موقف مستسلم أمام خصم يجعل من حركة والإبداع  
مبدأ حيويًا مصيريًا.

### رجس بين هوبن

إذ كان بن خلدون ينتمي فعلا إلى القرن الرابع عشر، فإنه كان في نفس  
لوقت رجلاً نادرًا يسمو على زمانه، حقًا، هناك بعض مجازفة في تفسير كل  
مظهر عمه من خلال عبقرية، غير أنه لا يمكن غض الطرف عن معالم  
شخصيته التي كان لها تأثير واضح في ذلك العصر.

إننا نجد أهم حقائق حياته مسطرة في سيرته الذاتية، ولا يزيد عليها  
المؤرخون معصرون شيء أساسيًّا، غير أنه سوف لا يحتفظ هذا على ما من  
شأنه أن يعيننا على توضيح شخصيته وعمه، فمن خلال حياته المتقبة التي  
قضى طرفًا منها بالمغرب وطرفًا آخر بمصر، عينا قل كل شيء برز ظاهريتين  
رئيسيتين كان لهما تأثير بالغ في مصيره، بيد أنهما لم تحطبا إلى حد إلا  
بعيدة ضمنية، الظاهرة الأولى تتعلق باندثار أسرته بعد اطاعون لذي أصاب  
تونس سنة 1348-49، وثانية ترتبط بتوقفه عن دراسة عدم بلغ من العمر  
ست عشرة سنة، ومتابعتها بعد ذلك بصلة متقطعة ودون مواصلة، وتكونه  
أصبح فقد الجذور، فسوف ينهي حياته في الغربة بالهجرة، حيث لم يشأ أبدًا  
أن يغير زيه المغربي ولا أن يستخدم الكتابة لشرقية، بعد أن أخفق في أن  
يستوطن تونس، وحاس، وعراضة، وتسمسان، وغيرها من مدن العرب  
الإسلامي، وقد أنه لم يستطع في أيام صغره وشبابه أن يتم برنامجًا دراسيًا  
كاملًا ومناسك سوء في العلوم الفقهية والدينية أو في علوم عقديه، فإنه



مع ذلك حصل على ثقافة وسعة. غير أن هذه الأخيرة كانت أساساً ثقافة عصبانية.

إن المتأمل في سيرته الذاتية يرى بوضوح أنها منسوبة على أساس لمداغة عن أصله الأرسطراطي من جهة، وعن التربية الراقية التي تلقاها على يد أبيه وشهر أشيخ المغرب، من جهة ثانية. وما لا شك فيه تاريخياً أنه كان يمثل مع أخيه يحيى آخر خلف لأسرة عربية عريقة في الشرف، انتقلت في لبداية من حضرموت إلى الأندلس حيث شغل بعض أعضائها مراتب سياسية وعلمية رفيعة، ثم إلى إفريقية، حيث تولى ولد جده منصب صاحب الأشغال، أي وزير المالية. وما لا شك فيه أيضاً أنه بعد أن ذهب الطاعون الجارف بحياة والديه، لم يبق من أسرة بني خلدون في تونس سوى عبد لرحمن بن خلدون نفسه، وأخيه الأصغر يحيى، وأخيه الأكبر محمد. لكن، بينما يرث اسم يحيى بصفة متكررة في حديث ابن خلدون عن حياته بالمغرب، لا نجد أي شيء عن محمد بعد أن ذكره ابن خلدون مرتين في حديثه عن درسته بتونس، ثم عن مشروع نقله إلى المغرب الأقصى. والأرجح أن محمدًا قد مات قبل مغادرة ابن خلدون تونس. وهكذا، وجد هذا الأخير نفسه، وهو يناهز إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين سنة، يمثل أو رئيس أسرة عريقة في المعجد. لكنها توشك أن تندثر. إن التعريف، بل ومعظم كتاب العبر، حافل بالإشارات إلى لفخر ولعزة اللذين كانا يكتنهما في نفسه طوال حياته تجاه هذا الإرث الثقيل. غير أنه من الضروري التأكيد قبل كل شيء على نتيجتين لهذه الإرث كان لهما وقع راسخ في شخصية وتصرف ابن خلدون: حب لا مثناه للرفعة، وعدم تصور حياته خارج أو بعيداً عن حضرة الملوك.

إن الدراسة التحقيقية للتعريف تكشف لنا عن حقيقة التالية: على المستوى الأكاديمي، كان التكوين الذي تلقاه ابن خلدون تكويناً قصيراً جداً وناقصاً بحيث لم يتعدّ لعناصر أساسية للتربية العامة في النعمة والأدب والعلوم الفقهية والدينية وبعد استيلاء السلطان المريني أبي الحسن على

مدينة تونس، و تدمير الذي خلفه نطاعون، أصبح بكون ابن حدود يحصع  
لصُدفة والاتفاق. وإن كان لا شك فيه أنه كعصو من خاصة استفاد من  
الثقافة ثرية، التي تميز توسط الذي كان يعيش فيه، فإنه مع ذلك لم يستطع  
أن يكتسب تكويناً مختصاً بالمعنى الصحيح. فتعليمه لعقده لم يتجاوز مستوى  
الكتب المدرسية، كما أن معارفه في الحديث والعلوم القرآنية واللغة والأدب  
لم تبلغ درجة الاختصاص. أما لستين أو زُيد بقليل لستين قضاهما في دراسة  
العلوم الفلسفية على الأبي، فإنهما لم تكونا كافيتين لتأهيله تأهيلاً مُستوفى  
في ذلك لحق من العلوم الصعبة والمتشعبة. ومن هنا يتضح أن ما كان يقوله  
ابن عرفة عن ضآلة تكوينه في الفقه، ولحكمه السلبي الذي كان يعبر عنه  
المصريون تجاه تكوينه في العلوم لعقنية، لم يكن مبنًى على غير أساس. وإن  
كان اليوم نشعر بالغليظ أمام الحكم اللاذع الذي قاله عن ابن حدود محمد بن  
يوسف لكركي، وهو عالم مصري مالكي من أصل معري، فإننا نرجح أن  
ذلك الحكم لم يكن صدرًا عن العدواة والحقد فقط. يقول الكركاكي وهو  
يريد ابن حدود: عري عن العلوم الشرعية، له معرفة بالعلوم لعقنية من  
غير تقدم فيها، ولكن محاصرته ليها المنتهى، وهي أمتع من محاضرة شيخ  
شمس الدين الغماري.

يكشف ابن حدود عن معارف موسوعية في المقدمة، إلا أنه من الواضح  
أنه لم يحصل عليها في المدارس أو على لأشياخ، كنتيجة لرحلات طوار في  
طلب علم، بل بفضل مجهود شخصي ومن خلال قرأت كان يقوم بها ولا  
شك على أفراد. ويتجلى من تأليفه الأولى أنه كان يميل إلى العلوم لنظرية،  
كعلم الكلام، والمنطق، والرياضيات، فلباب المحصل، أول تأليف له أكنه  
سنة 1391/752 في تونس، هو تفسير لمحصل فخر الدين الرازي. المؤلف  
شهير في علم الكلام، وينسب إليه ابن الخطيب، زيادة على ذلك، تلاحيص  
للعصر كتب اس رشد (دون أن يحدد عدونها. للأسف)، وبعض لتفايد في  
المنطق، وتلخيصاً في حساب كما أن إسماعيل بن الأحمر يشير في لترجمة

تسى خصصها له في نشر فرائد اجسام إلى أنه كان له باع واسع في المطبق  
وعنه سبحانه وما يتعلق بالعلوم البصرية والمفهوم وفى الحقيقة، يبدو أنه  
لم يتقدم كثيرًا في تلك العلوم.

وبخصوص نشأة اهتمامه بالتاريخ، فإننا لا نعرف شيئًا يذكر، بقطع النظر  
عن مجرد ترويج مجده عند ابن الأحمر الذي يشير إلى معرفته بالتاريخ  
الحديثة والقديمة. وابن خلدون لا يذكر في برنامج تدريسه أي كتاب في  
التاريخ، ما عدا سيرة بن إسحاق في إهدر درسته لمحدث. فبدًا لم يكن هناك  
أي شيء يُنبئ بمستقبله كمؤرخ عظيم. وبوسعنا أن نفترض أن مشروع تربيته  
الكبير لم يأخذ في الظهور إلا تدريجيًا، وفي نزل فكري تم. ومن المحتمل  
أن ابن خلدون لم يُبح بسره لأحد قبل لجوئه إلى قلعة ابن سلامة والخوض في  
كتاب لعبر، في جوادر من التحمس.

بجانب هاتين الظاهرتين: من جهة، حنين إلى ماض قد نفى لأسرة  
عريقة في المجد، ومن جهة ثانية، تكوين عصامي، فإنه يجب التأكيد على  
ميزة أخرى لشخصية ابن خلدون تكمن في التردد الذي كان يعيشه طوال  
حياته بين الطموح السياسي وحب العزم، فنحن نراه منذ شبابه في صرع  
دائم بين هاتين الجاذبتين، بحيث لم يستطع إلى آخر حياته أن يعدل عن أية  
وحدة منهما.

ومن لطيف أن نراه يُبح على نفس التردد بين السياسة والعزم عندما  
يعالج تاريخ أسرته. فهو يذكر قول ابن حيان أن 'بيت بني خلدون ... في  
إشبيلية نهاية في لباه، ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية'.  
وهو أكثر من مرة يُنوه من راحة بكرت من خلدون الذي ثار عسى الحكم  
باشيية واستقل بالإمارة مدة، ومن راحة أخرى تأتي مسلم عمر من خلدون،  
الذي كان فيسوى شهيرًا بالندلس، من تلاميذ مسلمة المحرطي، ويذكر أن

١. انظر التعريف من خلدون ورجلته عربًا وشرفًا، عمرو محمد بن توبى طنجي، ص ٩٠، ص ٩١.

حده الأقرب. محمداً، شغل مناصب عالية في البلاط الحفصي، ثم عدل عن الدنيا في آخر حياته ولزم كسر بيته، كما يشير إلى أن أباه "نزع عن طريقة السيف والخدمة إلى طريقة العلم والرباط"<sup>2</sup>.

وإذا كان ابن خلدون في شبابه يميل إلى المجد الدنيوي، فإنه كد في نفس الوقت يعكر دأماً فيما يمثل في نظره المجد الحقيقي، أي "الكمال لروحي". غير أن الطموح السياسي كان في البداية هو الغالب عليه، طوال معظم الشطر لأول من الفترة المغربية، حيث نراه مراراً يحتلف من بيد إلى آخر، ومن أمير إلى أمير، ويخوض أحياناً في الانقلابات السياسية، ويؤمى بالمؤامرة على الملوك الذين كان من المفروض أن يخدمهم. لكنه مع ذلك، لم يشغل سوى مرة واحدة ولوقت وجيز منصباً زاول فيه السلطة المطلقة. وبينما كان يتباهى بإعجاب لكونه يحظى دائماً بثقة وإكرام الملوك الذين قاربهم، وأنه يقوم بواجبات منصبه أحسن قيام، لم يكن يكتف في مكانه وقتاً طويلاً، وكان كثيراً ما يشتكي من الحسد والمكايد التي تُسببها له تلك الخطوة. وفي المجموع، لم يشغل مناصب رسمية أكثر من خمس سنين خلال فترة تناهر الثلاثين سنة قضاها في دائرة الحكم في المغرب والأندلس. في حين، نراه ابن مغامرته السياسية كثيراً ما يتردد، ويتراجع، ويسعى إلى الاحتفاظ بالحذر، كما لو أنه يريد أن يتوقى من أجل مقاصد أسمى ومصيراً أُمجد.

كانت لفترة المصرية التي استمرت ثلاثاً وعشرين سنة فترة تمتاز بالاستقرار وانخسوبة بالرغم من المصيبة العظمى التي أصابت ابن خلدون في مستهلها، إذ فقد أسرته في غرق السفينة الحاملة لها قرب الإسكندرية. وبالرغم من لعداوة التي قوبل بها عندما شغل منصب قاضي القضاة المالكي. لقد حقق جميع متمنياته: التقدير والإكرام لدى الملوك دون التعاضى للشؤون لسياسية، العثور في حزانات الكتب ومستودعات الوثائق على ما يحتاج إليه لمتابعة

2) مصر شريف، ص 14

بحوثه، مزولة التدريس في عدد من المؤسسات بمصل مسادة السطون  
انطاهر برقوق.

المراث الست، التي شغل فيها ابن خلدون منصب قاضي لقصة استغرقت  
أقل من خمس سنين. كان ذلك المنصب من أهم مناصب الدولة ولو أنه لم  
يكن سياسياً يكن معنى الكلمة، فصاحبه كان عالماً ما يحضر مجلس  
السلطان. هل يجب أن نصدق ابن خلدون حينما يصرح أنه لم يقبل المنصب  
إلا إثر إلحاح السلطان المموكي؟ على كل حال، فإنه حمل مهمته محمل  
اجد. فبينما كن كرجل سياسي يبدو عملياً وواقعياً، فإنه في ممارسته لبقضاء  
كان يظهر صرامة بالغة. كان الوسط القضائي حينذاك في مدينة القاهرة  
متشعباً إلى درجة كبيرة ومنحلاً. وسرعان ما استكشف فيه ابن خلدون داءين  
عضالين: الشهود وأعوان القاضي من جهة، والمفتين من جهة ثانية. فأخذ  
يعاقب بقسوة كل مظهر الفساد، ويحرص على تطبيق القانون وهو على حد  
قوله 'ماض سبيل سواء من الصرامة وقوة الشكيمة، وتحري المعدلة، وخلص  
الحقوق، والتنكيب عن خطة البطل متى دعي إليها، وصلابة العود عن لجاه  
والأغراض متى غمزه لاسمها'. ولم يعدل عن خطته في الصرامة طوال مدة  
عشرة أشهر لتي قضاها في المنصب عندما شغله في المرة الأولى، رغم  
الاستياء العام لذي أثاره. فعُزِن، ولم يرجع إلى المنصب إلا بعد مضي أربع  
عشرة سنة. ثم خُيع بعد أقل من سنة لنفس الأسباب، وأعيد أربع مرات  
أخرى، حتى مات وهو في المنصب.

عندما يجري الكلام عن ابن خلدون كرجل سياسي يتبادر إلى الذهن أنه  
قضى سنين طويلة في الحكم. بيد أنه لما ننظر بدقة إلى تاريخ حياته نُنْجأ لكونه  
قضى أقل من عشر سنين من حملة أربع وخمسين سنة من الحياة العمومية هي  
المنصب الرسمية. ويبدو أن مبع ارتساماً هذا يكمن في الشعور الذي كان

لديه هو نفسه حول مصيره الشخصي، ذلك الشعور الذي استطاع أن يثبته في القارئ لسيرته الذاتية. كان من حدود يبدو وكأنه لا يستطيع أن يتصور حياته خارج دوائر الحكم. فقد كان يصنع نفسه أمام خيار بسيط إما أن يحيى في دائرة البلاط، بالقرب من الملوك، وإما أن يعيش في العزلة ويحصر وقته للدراسة والعلم.

### العمل العلمي

كان انجذاب ابن خلدون بالعلم من القوة إلى درجة يبدو فيها وكأنه يغلب بصفة نهائية على طموحه لسياسي. لكن في الوقت الذي لم يبلغ فيه عمره خمسين سنة، ولم تزل أبواب الحكم مفتوحة أمامه، لم يرض أن يصبح عالمًا عاديًا. كان السؤال الذي يخالج نفسه، لرب، هو: في أي ميدان من ميادين العلم، وعلى أي نحو يستطيع أن يجمع في العلوم في حقبة من الزمن تتميز بالامتنالية وتخضع لها جسس الأرثوذكسية، ويُعتَقَدُ فيها أن العلوم الدينية والفقهية بلغت الكمال، وتُحاطُ فيها لعلوم العقلية بالتحدّر والارتباب، ولو أنها لم تُطرح جانبًا؟

### بداية خائية؟

الغريب أن أول محاولة لابن خلدون في سُلّم لمجد، بعد المساعي الواعدة في حقول علم الكلام وعلوم الفلسفية التي قام بها في عنفوان شبابه، كانت مرتبطة بمباحثة حول تدريس التصوف، الشيء الذي يبدو أساسًا بعيدًا عن كل الاهتمامات الدنيوية. ففي فترة وجوده بنفس ما بين سنتي 774 و 776 (1372 و 1374)، قبل عام أو عامين من التحاقه بشعبة ابن سلامة، قرر من حدود. وبدون أن يطلب منه أحد ذلك على ما يبدو، أن يقدم حوائًا علايًا على السؤال الذي وُحِّه إلى الشّح الصوفي الكبير نفس، من عداد، حول لمسألة التالية: هل يصح سوك [طريق الصوفية] ونوصول به إلى المعرفة

الذوقية ورفع الحجاب عن العالم الروحاني تعلّمًا من الكتب الموصوعة لأهله  
واقترعوا بقواهم الشرحة لكيفيته . أم لا بد من شيح يتبين دلائله ويحذر  
عوائده ويميز لصميد عند شنه التور دت والأحوال مسائه<sup>١٤</sup> .

عبر أنه لا يجب أن يقع في العبط فالمباحثة حول هذا الموضوع كنت في  
تحت الظروف أسسية وكان من حملة المشاركين فيها شخصيات فذة، مثل  
النورير والكاتب العرب طي بن الخطيب. وعدوه قصي الجماعة الناهي، مما  
جعل منها ظاهرة سيسة قبل أن تكون ظاهرة دينية، و على الأقل ظاهرة دينية  
وسيسية في نفس الوقت وكتاب شفاء السائل، الذي كان نتيجة لقرار من  
حدود أن يشارك في المناقشة، مصنف في النصوص محكم التركيب، دقيق  
السرته، يكشف عن ثقافة فلسفية وفقهية ودينية وسعة في هذا المصنف،  
يبدو بن خلدون واثقا بنفسه، لا يحشى أن يضع نفسه في مرلة كمر مفكري  
الثقافة الإسلامية، ويتحد موقفا أصيلا تتسم بالحدق والروية يسعى بواسطته  
أن يظهر كمش أرندو كسبة فهمة وقوية يرى روي بيريز René Pérez الذي  
ترجم الكتاب إلى الفرنسية وخصص له بحثا قيما أن ما يمكن استنتاجه في آخر  
المطاف هو لطابع الفقهي لموقف بن خلدون، ذلك الموقف الذي كان يعبر عنه  
حتى في ميدان الحياة الروحية وصريق المجاهدة التي يسكنها المرید<sup>١٥</sup> .  
الملاحظة صائبة، بيد أنه يجب التأكيد بالإضافة إلى ذلك على أنه يمكن  
استكشاف من خلال نظرة الفقيه بعدا حر دي دلالة كبيرة. فالأرندو كسبة  
التي يتساهل من حدود برحدة كبيرة في الرؤية لا تتواحد فقط على لصعيد  
لعقائدي، بل بها هدف عمق على الصعيد السياسي والاجتماعي. فهي تعبر  
عن موقف رحنة سيسية مستتيرة تريد أن تأخذ بعين الاعتبار التقدم الهائل

4 انظر عند راجع بن خلدون، شعاع السائل لتهديت المسائل، تحصى عطاطوس عبده حيفة  
سسم عي، 'مطبعة كاثوليكية، بيروت، 1954، ص 21 بطر كذلك بشرة بن تويبت الطمحي،  
مسنور، 1958

١٥ نصر 14 p 99 René Perez Ibn Kraân La Voie et la Loi Sinab, J. Paris

الذي أحررت عليه الحركات الصوفية في المغرب، ونحاول أن تستوعبه ونحدد له موضعاً يليق به في المجتمع.

على أية حال، لم يكن لشفاء السائل تأثيراً ملحوظاً في تطور مجرى حياة ابن خلدون، بل يمكن اعتباره بمثابة محاولة أولية فاشلة لولوجه الحقل العلمي، ولو أنه كان لكتاب بعض الصدى في وقته وحلال الأربعة قرون التي تلت، حيث ذكر من طرف عدة مؤرخين، من جملتهم أحمد رزوق العاسي (المتوفى سنة 1493/899)، وأبو سالم العياشي (المتوفى سنة 1679/1090)، وعبد القادر لعاسي (المتوفى سنة 1680/1091)، وأبو عبد الله المسناوي (المتوفى سنة 1724/1136)، وابن عجيبة (متوفى سنة 1809/1224)، كان 'العلم' الذي أراد ابن خلدون أن يكرس حياته في دراسته وتأليفه علماً من نوع آخر ويبحث أن يتصور كيف أنه قضى سيرة طويلة وهو محن على قراءات واسعة، يكسب الملاحظات والتقييد، ويهيء في لسر مشروغاً في مستوى طموحه. فالعلم الذي ادعى أنه 'لغة' لا يقل حسب قوله عن كونه علماً حديثاً، بعيداً عن كل لعولم المعروفة، وفي نوع ما، شاملاً لجميعها

### كتاب العبر

لم يكن ذلك الادعاء مجرد تحجج من طرف ابن خلدون فليوم يمكن أن نجزم وبدون أية مبالغة أنه استدع عملاً حديثاً، أي 'علم' لاجتماع الإنساني، كما يعلن عن ذلك وهو يجعل نفسه في الإطار العام لثقافات القديمة والقرسوطية لحوض البحر الأبيض المتوسط.

أراد ابن خلدون نفسه أن يكون مؤلف عمل واحد، هو كتاب العبر. واشتعل في تأليف ذلك التاريخ الكوني العظيم الحجم مدة تنهز ثلاثين سنة، أي مدد التجأ إلى قلعة ابن سلامة نقائياً في دي القعدة سنة 776 (موفق مارس 1375) إلى الشهور الأخيرة قبل ممته في 25 رمضان سنة 808 (موافق 17 مارس 1406).



إن الطابع الجديد للمقاربة التي أتى بها ابن حلدون تتجلى في مقدمته النظرية، وفي سرده التاريخي، وفي تصويره لتاريخ الكوني على السواء. وعلى عكس ما يزعم البعض، لا يوجد أي انقسام أو فرق كبير على مستوى التصور لعام بين المقدمة وباقي كتاب العبر. الفارق الوحيد يهم المادة أو الموضوع : من جهة، الاجتماع الإنساني على المستوى النظري والتحليلي، ومن جهة أخرى الأخبار حول لمحتزمات البشرية التاريخية المشخصة. زيادة على ذلك، إذا كان صحيحاً أن ابن حلدون أتى نوع ما بصورة رائدة عن بعض لعلوم الاجتماعية الحديثة مثل الأثرولوجيا والسيوسولوجيا، واعتباره 'مفكراً عبقرياً منفصلاً' عن زمانه، 'أقرب إلى العصر الحديث منه إلى خلفيته الثقافية'، هو اعتدرا خاطئ، لكن، لكي نفهم إسهامه الأصيل، يجب أن نغير نظرتنا على مستويين. أولاً، على مستوى الأستوغرافيا العربية الإسلامية، بأن نُعيد تحديدها بالنسبة إلى الإرث الهيسي، والبيزنطي، والإيراني، حسب خط لتطور يطلق من العصر الإغريقي - الروماني القديم، والحضارة الإيرانية، مروراً بالإمبراطورية السبسطية والإسلام، ثم القرون الوسطى العربية. وثاني على مستوى العمل الحلدوني نفسه، بأن نعيد وضعه في سياق تطور الأستوغرافيا العربية الإسلامية نفسها

### المقدمة

حقاً يجب اعتدرا ما جاء به ابن حلدون في المقدمة كأثرولوجيا، أثرولوجيا عامة، وأثرولوجيا سياسية لكن ابن حلدون، مع ذلك، يتعد في نقطة رئيسية عن وجهة نظر الحديثة، إذ هو لا يتصور هذه الأثرولوجيا كعلم مستقل ومتفتح، بل كمقدمة إلى التاريخ. وبفعله هذا يضع نفسه في الوقت نفسه في استمرار وفي قطيعة مع مؤرخين مثل هيردوت، وبلبيس، وهرودوت، والمسعودي، والبيروني، ومسكويه. وهو يرى أن كل ما يتعلق بالأثرولوجيا مندمج دماغياً تماماً مع التاريخ، وبذلك يشاطر رأي جميع المؤرخين السابقين

لنعصر الحديث ثم الطابع لحديد لمقارنته، نذكر أنني يحفظو بواسطتها خطوة حاسمة نحو التصور الحديث، فهو يكمن في كونه لا بعالم المسائل الأثر بوحية بصمة عرصة ثانوية، أو على شكل ستطرادات إنعرافية وحفرية، أو بيانات عن الأخلاق والأنظمة الدينية والاجتماعية والسياسية، أو قصص ميثولوجية وأسطورية، أو أفكار مسخرة حول ضيعة الإنسان والمجتمع، بل يجعل منها موضوعاً في حد ذاته، يمكن البحث فيه بصمة مستقلة. وهو فعلة ذلك واع كل الوعي أنه يتميز عن المفكرين السابقين، سواء الإغريقين منهم أو لإيرانيين أو المسلمين وفي هذا، يبدو أقرب إلى العصر الحديث منه إلى تقاليد العصور القديمة وتقروسطية بيد أنه يحالف الرؤية الحديثة على صعيد نوظيفة التي يرسمها لعلمه الجديد، إذ هو لا يرى فيه أية فائدة سوى منح النقد التاريخي قاعدة ضرورية، وجعل كتابة لتاريخ على الحقيقة ممكنة إن لنموذج المثالي الذي يضعه لكتلة التاريخ صحيح نظري ولا شئت، لكنه عملياً غير ممكن التحقيق في نفس الوقت، يكون من حدود يجعل من عدم الاحتمال الإنساني شرطاً أولياً وآلة لمعرفة التاريخية، فهو يحدد من وزن الأثر بولوحياً، بل يحظر من ذلك، يحتجزها في فكرة إمكان، بل ضرورة لوصولها إلى تمام. لأن مهجة العام بظن قديماً للتبرير إذا اعتدنا، مثله، أن لتاريخ يتميز أساساً بمحدوديته، عما أنه يمكن أن يعبر عنه بدء وبهاية وفي هذه الحال، يبدو متميز بين نذات والعرض، ولذا، والمعتبر، أو بتعبير حديث، بين المتواقت و متطوري (synchrone و diachronique)، و لنبوي والتاريخي، متميز مشروغاً. وقطع نظراً عن كل ذلك، من حدود يوسي عناية رابعة إلى كل ما يتعلق باسم والتعبير، ولا يفتأ أن يحدد لمطور التاريخي لكل موضوع من المواضيع التي يدرسها ذلك مما يجعلنا نحد عبر المقدمة تاريخاً دقيقاً ومفصلاً للأنظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ولثقافية لمجتمع العربي الإسلامي وبعض المؤسسات اليهودية والنصرانية.

فصلاً عن ذلك، يجب التأكيد على ظاهرتين أخريين تُبرزان بصفة واضحة الطابع المحدود للعمل الخلدوني. فابن خلدون يخطو خطوات كبيرة جداً تجاه الروح الكونوي (universaliste)، إذ يأخذ أمثلته من جميع المجتمعات المعروفة في زمانه. غير أنه يبقى محافظاً على الجهاز المفهومي، الفلسفي والقانوني، الذي ينبثق عن الثقافات اليونانية، والإيرانية، والعربية-الإسلامية. وفي هذا الصدد، يجب أن نلاحظ على الخصوص وجود عدد ضخم من المعاني والمفاهيم الأرسطوطاليسية، والجالينوسية، والإبقراطية والبطليموسية من جهة، والجهاز المفاهيمي الإستوخرافي، والجغرافي، والقانوني، والأدبي، والديني العربي-الإسلامي من جهة أخرى، زيادة على بعض الفرضيات مثل التي تعتبر أن منطقة البحر الأبيض المتوسط ذات المناخ "المعتدل" والناس المعتدلين تمثل المركز الطبيعي للحضارة الإنسانية، وأن العمران الحضري هو الغاية القصوى للتطور الإنساني، أو المقولة التي تجعل من الدين التوحدي الدين بصفة مطلقة، ومن الإسلام أكمل مرحلة للديانات التوحيدية.

وأخيراً، يجب أن نثير الانتباه، ونحن على هذا المستوى من العموميات، إلى الظاهرة التالية المدهشة في حد ذاتها، وهي أن العدد الكبير من الأفكار والتحليلات والمفاهيم والنظريات التي أتى بها ابن خلدون أصبحت اليوم مثبناة من طرف الأنثربولوجيين، والسوسيولوجيين، والمؤرخين الحديثين الذين يدرسون المجتمعات العربية الإسلامية. يمكن تفسير هذا الظاهرة بسببين: الأول هو أن ابن خلدون، في الوقت الذي كان يظن أنه ينتج "علماً للاجتماع الإنساني" بصفة عامة، كان في الواقع يضع الخطوط العريضة لأنثربولوجيا اجتماعية أو سياسية لمجتمعات العربية والبربرية. في هذا تكمن في الوقت نفسه أهمية المقدمة وحدودها. والسبب الثاني هو أن الفكر الأنثربولوجي والتاريخي الذي يتحى في العمل الخلدوني هو بكل تأكيد قريب من فكرنا الحديث، سواء نزعتة التطيعية (naturalisme) الميدئية، أو بمنهج العام، أو بوحدة الملاحظة التي يتسم بها، أو بطرق الاستدلال التي يستعملها وسعيه وراء الموضوعية.

## تصميم المقدمة

لنورد أولاً بعض الكلمات الوجيزة حول تصميم المقدمة. بعد لتقديم والمدخل المهجى المطوّل حول النقد التاريخي، ينهج الكتاب تسلسلاً يمتاز في آن واحد بالبساطة والدقة : بعد أن يشرح الأسس العامة للمجتمع الإنساني ضمن مجموعة من ست مقدمات في العمران على العموم وطابعه الضروري، والبيئة الطبيعية وتأثيرها في الخلق الإنساني وغط العيش، والعلاقات بين الإنسان والعالم الروحاني (الفصل الأول)، يتطرق إلى العمران البدوي وتشكيل الحكم المركزي في المدن الذي هو مآله الطبيعي (الفصلان الثاني والثالث)، ثم إلى العمران الحضري، وتنظيماته، وشروط ازدهاره وزواله (الفصل الرابع)، ثم إلى الشروط الاقتصادية والتكنولوجية التي تواكب العمران الحضري (الفصل الخامس)، وأخيراً إلى الأنظمة الثقافية : العلوم، والتربية والتعليم، واللغة والأدب (الفصل السادس).

إنه لمن المستحيل أن نعطي فكرة صادقة ضمن هذا التقديم الوجيز عن الثروة التي تحتوي عليها المقدمة وعن وفرة الأفكار والملاحظات التي تتميز بها. وبما أننا مضطرين أن لا نتجاوز بعض الحدود المعينة، فإننا سوف نقتصر على إعطاء فكرة موجزة عن الكتاب من خلال شرح مفهوم العمران، بفرعيه، العمران البدوي والعمران الحضري، والإشارة إلى بعض المفاهيم الجوهرية الأخرى التي تسير التحليلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتكنولوجية والثقافية المستخدمة في الكتاب.

## العمران في معناه العام

كانت كلمة "عمران" مستعملة عند الجغرافيين المسلمين قبل ابن خلدون في معنى المنشأة الإنسانية في الأرض في وضعها الأولي : أي احتلال الأرض، واستيطانها، وتعهدها، واستغلالها بالفلاح والصنائع، وتشيد المباني ورفاعة المؤسسات فيها. وإذ كان العمران مرتبطاً جوهرياً بالشروط الطبيعية، فهو

يحصّر بصفة أولية الأقاليم "المعتدلة من المعمورة. لذلك، لا يشمل العمران سكان المناطق المعرّطة البرد أو الحرارة الذين يظلون أقرب في عطف عيشهم إلى الحيوان المُعجم منهم إلى الأناسي.

يرى ابن خلدون في العمران وضعاً إلهياً لله هو الذي عمّر لأرضه بالإنسان، بعد أن جعل منه خليقته. كما أن الله هو الذي فرّق الأدميين وميّز بعضهم عن بعض بالمواطن واللغات والعوائد والديانات. فابن خلدون يعتبر الإنسان فوزاً في حالة إنسان مُتَحَضَّر، أو بالأحرى، يحدده أساساً كموجود مُتَحَضَّر، أو كما يقول الفلاسفة المنحدرين عن التقليد اليوناني، كـ 'حيوان سياسي'. فهو لا يرى أي تعارض بين العمران والحالة الطبيعية الخاصة بالإنسان 'البدائي' كما نجد ذلك عند المفكرين الأوروبيين في العصر الحديث أمثال بودان، أو هوبس، أو روسو. حقاً، قد نجد في الأقاليم المنحرفة بعض الجماعات البشرية التي تعيش في ظروف يمكن أن توصف بأنها غير متحضرة. غير أن ابن خلدون يرى أن السبب في ذلك هو أن تلك الموجودات وُضِعَتْ في محيط طبيعي غير ملائم، مما أدى بها إلى الرجوع إلى الحيوانية، ولو وُضِعَتْ في المناطق المعتدلة المتوفرة على الظروف الملائمة للحضارة لاستعادت إنسانيتها بصفة تدريجية ولتصرّفت كباقي الأدميين.

يعتبر ابن خلدون العمران إذاً ظاهرة ضرورية. لكن لا ينظر إلى طابعها الضروري من حيث التطور التاريخي، بل من وجهة منطقية. فهو ينطلق من العمران كواقع موجود، ويتساءل عن الشروط التي تجعله ممكناً. فيُجيب أن تلك الشروط موجودة في طبيعة الإنسان كما خلقه الله وصوّره. أولاً، هناك اضطرابه إلى البحث عن القوت للعيش، ثم ضعف بنيته الجسدية بالمقارنة مع الحيوانات الأخرى، وبالتالي ضرورة الدفاع عن نفسه ضد كل عدوان مُرتَقَب من طرفه. هاتان الخاصيتان السسيتان ينتج عنهما تقسيم العمل والتعاون اللذان تساعده على تَبَيُّهما قوة الفكر التي منحها الله للإنسان دون الحيوانات الأخرى. غير أنه بسبب الأمانة والعدوانية، وهما خاصيتان طبيعيتان أخريان

من شأنهما أن تحثَّ الأدميين على حرب دائمة فيما بينهم لو تركوا وشأنهم، لا بد من وازع يحد من عدواهم ويقودهم إلى ما فيه منفعتهم. هنا تكمن جدور الملك والنظام السياسي.

إطلاقاً من هذه الوضعية، يمكن للعميران أن يستأجرا اثنين: إما أن يعنى أساساً بتلبية الضرورات الأولية للعيش، أي مجرد ما يكفي للبقاء، وهذا ما يطابق ما يسميه ابن خلدون 'العميران البدوي' الذي لا يشمل المجتمعات البدوية فقط، بل كل المجتمعات التي تقطن في الضواحي خارج المدن، أكانت مستقرة أو متنقلة، زراعية أو رعوية، أكانت منتشرة في السهول أو الهضاب أو الجبل. وإما أن يسعى إلى 'الكمالي' والترفع في جميع مظاهر الحياة، وأن ينمي العلوم والصنائع إلى غايتها من إتقان ولتفوق، وذلك هو ما يسميه ابن خلدون 'العميران الحضري' والذي يوجد في جميع مناطق العالم التي أحدثت فيها المدن.

هذان النمطان من العمران اللذان يمثلان من جهة مرحلة حضرية جنينية، ومن جهة أخرى لحضرة البالغة غايتها ومنتهاها الذي تأخذ من بعده في الاضمحلال، تربط بينهما، ولا شك، علاقة منطقية وتاريخية. إن ابن خلدون يتصور جيداً أن الإنسان كان في أول أمره مزارعاً أو راعياً قبل أن يصبح، كساكن للمدينة، تاجراً أو صانعاً أو عالماً، فهو يذكرنا بالأخبار التي يعرف أنها مجرد خرافات، القائلة بأن اكتشاف الزراعة يرجع إلى آدم، أب الإنسانية، وأن العلوم والصنائع راجعة إلى مجموعة من الأنبياء اللاحقة، أشهرهم إدريس، المقبل لإسئراس أو إثنوخ في التوراة. لكن، كل هذا يجعلنا نعود إلى ماض بعيد، لا نعرف عنه إلا أشياء قليلة وغامضة في غالب الأحيان. في العصور التاريخية التي يعتبرها ابن خلدون، والتي يستخرج منها أعبيدة أمثله - النسبة بالخصوص عن العرب والبربر، وكذلك الروم، والترك، والفرس، واليهود، والهنود، والإفرنجة وحلالقة - يفترض نظام العمران الوجود المتزامن لصورتيه البدوية وحضرية، الزراعية - الرعوية ولندنية. ولا ينحصر

اهتمام ابن خلدون في دراسته على الانتقال من لدوة إلى اخصارة، بل يحصل كذلك ديمية العلاقات التي تربط بينهم في إطار لتاريخ العالمي، حيث كنا دائماً مواحد من أصول الإنسانية لعيده المظلمة إلى الوقت الحاضر فالظاء البدوي يتميز بكونه أساساً مستقر. بيد أن المعصرين البدويين شكلان مصدر قوته، أي الاقتصاد الذي يكتفي بالضروريات من جهة، ويعنى بالنسوة من جهة أخرى، فديتحوّلان في بعض الأحيان إلى عمل نصعب، يدسحط الاقتصاد المكثفي بالضروريات إلى قتصاد للنقص حينذاك، يضطر البدويون أن يحشوا عما يحتاجون إليه في المناطق شربة، إذا أقصى الحول بالقدم بالعدرت عيها فصلاً عن ذلك، يبقى البدويون دائماً متوقفين على تقسوة المدن وثقافتها العالية هذه بوصعة هي منع فقدان التوارد محتمى، لأنها تمنح الفرصة لبعض أعصاء المجتمع البدوي وجماعته لكي يتميزو عن الآخرين ويتعلموا عندهم ويعرصوا عليهم سيظرتهم شيئاً فشيئاً

بالعكس، يتميز نظام حضري أساساً بعدم الاستقرار فكونه مركب من مجتمع محزى (atomise)، وغير قادر على الدوع عن نفسه بصفة طبيعية، فهو يحتاج على نصعيد اسبسي إلى أمراء وحامية من العلم البدوي نكن هؤلاء لأحيرين يحصعون دورياً إلى لاحتلال الذي يسهم من حراء طبعة الحبة الحضرية التي تدعوهم إلى الشرف ولاستهلاك المفرط، فتعبد عليهم التسهوات والبدات والأهواء زد على هذا، أن النظام الحضري، يؤدي إلى تحقيق الغاية من اخصارة، فهو يزغ بالضرورة إلى اضمحلها وبهانتها هكذا يدمج الصدم الحضري والنظام البدوي ضمن دورة حتمية للتطور، مع كونهما متقابلين ومتكاملين في ذات الوقت

### المفاهيم الاجتماعية والسياسية

لا يمكن إلا أن يحيت أملنا إذا نحن حاولنا أن نعثر في المقدمة على نوع

الوصف لإثعرافي الذي أشتته الأثرولوجيا الاجتماعية الحديثة. فان خندون يدو في الحقيقة كمفكر، أكثر منه كباحث، أثرولوجي يعتمد أساساً على لدراسة الميدانية، دهو يقتبس معظم أحباره وأمشته من الكتب، التريحية منها، أو لخرافية، أو الفقهية، أو الفلسفية، أو الكلامية، أو الأدبية، وإن كانت الوقائع التي يلاحظها شخصياً تحتل في عمله العنمي موقعاً هاماً، وهي مع ذلك ليست نحة عن طريقة يشعل فيها التحقيق الميداني موقع الصدارة. بل في غالب الأحيان، تأتي هذه الوقائع من خلال عمية استدلال أو تحليل لبعض لماعي أو المفاهيم. نرى ذلك بوضوح في المظهر العام للكتاب. فالمصول المتضمنة في لأوب لا تتعدى بعض الصفحات المعدودة، وتأخذ مظهر الاستدلال أو لإانة للأطروحات النظرية الموسوعة كعناوين أو رؤوس أقلام للفصول.

في لنظام لثنائي القطب الذي يعتبره ابن خندون، بُكُونِيه البدوي و لخصري، يبدو، العمران البدوي أساساً كمستودع للقوى العسكرية و لسياسية، والعمران الحضري كالمكن الذي تُستحدث فيه تلك القوى في صالح حكم مركزي، حكم يلعب في نفس الوقت دور الآلة لرئيسية للازدهار الحضري والصامن لأمن المدن. ثم إن القوة السياسية (والعسكرية) المتوفرة في العمران البدوي، بل يمكن القول، كل قوة سياسية كيما كان نوعها، منعها العصبية. وهذه، بدورها، أصلها البعرة، أى ذلك الشعور الأولي بالانتماء و لاتحاد، أو على حد تعبير ابن خندون، الانتماء أو اللحمة، الذي يشعر به الأفراد تجاه أقرانهم و حيرانهم، ودمع بهم إلى التعاضد والتناصر إذا أصيب أحد منهم بظلم أو عداء

وليس للعصبية في لوسط الحضري نفس الطبيعة التي تتميز بها في لوسط البدوي، ولا نفس الدرجة من لنمو. فعدم وجود نظام للدفاع في لوسط البدوي بسبب طبيعة وطروف العيش في النادية، وانعدام الأمن الناتج عن هذه الحالة، يجعلان من العصبية ضرورة مطلقة لولاها، يمكن



صناد البقاء للمجتمع البدوي فجميع الرجال البالغين سن الرشد يحملون السلاح على الدوام، الشيء الذي، بالإضافة إلى لطروف الصحية الطيبة المتوفرة في الوسط القروي، يجعل من سكان الودية جنوداً أقوياء وشجعان، يشكون قوة حيدة التدريب، ودائماً على استعداد للقتال. على العكس من ذلك، نجد سكان المدن المستبشرين إلى الأسوار التي تحوهم، والمفوضين أمر أمنهم ودفعهم إلى أمرائهم وحاميتهم، بالإضافة إلى الفساد الناتج عن غط العيش الحضري ولترف لذي يعيشون في خضمه، لا يتمتعون لا بالشجعة ولا بأي حصلة من خصل الحرب. وإن وُجد بينهم نوع من العvisية، فهي عvisية ناقصة، مبنية على العلاقات العائلية القرية، الهشة، أو على امصالح المادية، دون أن يكون لها أي بعد سياسي.

اطلاقاً من هذا التحليل لمفهوم العvisية المركزي، والذي يتبين من حاله طابعها السياسي الأساسي وتوزيعها غير المتساوي بين النظام البدوي والنظام الحضري، يشكل ابن حنون نظرية متميزة لحكم أو الملك، نظرية معقدة، يحث فيها عن أصل الملك وتكوينه، وعن نموه واضمحلاله. وتتضمن هذه النظرية جملة من المفاهيم، من بينها مفهوم لقبيلة أو القبيل، حيث تنف العvisية حول رئيس أو شيخ؛ ومفهوم الاصطناع، الذي بواسطته يتسع نطاق العvisية إلى ماوراء حدود لأسرة، والقبيل، والقبيلة الأصلية؛ ومفهوم الحسب والنسب، المراد به الشهرة، وديوع النصيت، والشرف المحرر عليه بالحدارة الشخصية أو بالأداء، والذي هو أصل نزوع نفود وسطوة الرؤساء على مختلف مستويات النظام الاجتماعي.

ويمكن إرجاع مسلسل تشكيل الحكم أو الملك، ثم اردهاره، ثم اضمحلاله، إلى نمودج دوري سيط؛ في البداية، برور قوة قبلية جديدة تستولي على الحكم، ثم تستنفد قواها في لترف وهساد العمران الحضري، وأخيراً تتلاشى بعد مرور ثلاثة أو أربعة أحيال، وتحفها قوة جديدة. وباعتبار أن الغاية القصوى من العvisية - وهذه لعاية لا تتحقق إلا في حالات

محدودة- نكمن في الاستيلاء على الحكم على أكبر نطاق ممكن، والمقصود هو ررور جماعة معينة، سرّة أو قبيل اعتماداً على الحسب أو لسل، ثم سطر نفوذها شيئاً فشيئاً على المجموعة لاجتماعية نأكمها وعلى لند أو الإقليم رمنه، وهرض علقتها عيه وهذه العنة تتى تهدف إلى الاستيلاء على العناصر الاقتصادية للمجتمع بواسطة نظم الضرائب ولعارم بالصفه إلى نظم الحده. تمرص بفسه إما طرق سلميه كالحلف و لاصطنع، أو استعمال العنف والقهر. وعائتجد في الدين مرراً ودعماً حسمين نشئي إيديولوجية إصلاحية. لكن لغلة لا تكون شاملة أنذا، وذلك راحع إلى متطلبات وصيعة النظام السياسي والاجتماعي بفسه، حيث أن هك دائماً بعض لقنائل تنحص من بعود المنث وتعر عن ستنالها بامتاعها عن أدء الضرائب

وكم لاحظ ذلك إرنست كسر (Ernest Gellner)، يقدم اس حدود نظرية لتأواب لبحب القبية في بطارية سياسية مكونة من ثلاثة دائرات مشتركة المركز لدائرة الدحية تشمل لقنائل الحكومية المرتبطة بالملك رروابط الأسرة و غيرها، والتي تشكل القوة التي يستطيع بواسطتها أن يحي لصرائب + لدائرة التي تيه هي دائرة القنائل التي تحصع لنظم الضرائب + والدائرة الأخيرة هي دائرة القنائل التي ترفض بادية الضرائب

### المفاهيم الاقتصادية والتقنولوجية

قل كر شيء، يجب هن أن يؤك على الأهمية القصوى التي يحتلها البعد الاقتصادي في المقدمة. ولا نجد ه البعد فقط في تحسب لمظاهر المختلفة لحية المجتمع، بل يخصص له بن حدود نأ كملاً حيث يدرسه صفة مركزة ومستقيمة يأخذ اس حدود بعين الاعتبار ولا المستوى الأثروبولوجي، أي مستوى المعاش. وهو ندي بهم أحد الظروف العامة

لمكائن الإنساني، ألا وهو ضرورة البحث عن وسائل العيش، بعد ذلك، يقفز إلى المستوى الاقتصادي بالمعنى الصحيح، مستوى 'المكاسب'، في معنى عام ومجرد، منقطعة عن وظيفتها المتمثلة في تلبية الحاجات الضرورية. والتميز الذي يضعه ابن خلدون بين الرزق والكسب، وإن كان مرجعه مرجع ديني، فإنه يمتاز في الحقيقة بطابع اقتصادي صرف، إذ هو مبني على التعارض بين المكاسب المستهلكة وغير المستهلكة. من هنا، يعتبر ابن خلدون المكاسب كبلورة لقيمة يمكن أن تقاس بكمية لعمل الذي تتضمنه. وللتعبير عن مفهوم العمل، يستخدم ابن خلدون غالباً كلمة العمل في صيغة الجمع، أي أعمال. واستعماله هذا هو استعمال مفاهيمي، ولا شك، يتحد فيه كلمة 'أعمال' بكمية مجردة، بمعنى لعمل الداخل في جميع أنواع المنتجات وتشخيصه كنوع من المكاسب أو الأموال. هكذا يبدو العمل كمكون ذاتي لمكاسب، وتمثّل كميته قيمة تلك المكاسب

ومفهوما 'قيمة التبادل' (valeur d'échange) و 'قيمة الاستخدام' (valeur d'usage) ولو أنهما حاصرين، فصفة صمنية فقط، إذ لا يتوفر من حدود على مفهومين يدلان عليهما في حد ذاتهما وإنما لحددهما مضمين من جهة في كلمة 'لررق'، وهي النقوة التي تمتاز أساساً بكونها مستهلكة، ومن جهة أخرى في كلمة 'مكاسب'، وهي الأموال التي يُستهدف منها أن تدخل في إطار مسلسل لتبادل.

ويقدم ابن خلدون الأنشطة الاقتصادية في مجموعة من الفصول يدرس فيها بالتوالي، الزراعة والتجارة وباقي الصنّاع الأخرى. ويلاحظ بالخصوص أن نمو تلك الأنشطة محدد من طرف وضعية العمران ودرجة ازدهاره من ناحية، ومن طرف السوق من ناحية أخرى.

مقاربة ابن خلدون للاقتصاد مقارنة يمكننا أن نسميها مقارنة جوهرية (approche substantive) في المعنى الذي نجده مستخدماً عند كارل بولاني (Karl Polanyi) فالأوصاف والتحليلات لمظاهر الاقتصادية

التي نجدها في الباب الثالث والرابع والخامس من المقدمة تكشف عن نظام اقتصادي مركب من مزيج من النظام، التبادلي والنظام التوزيعي (système d'échange et système de redistribution). فبينما الأول، مثالياً، خاضع للسوق، لضابط نفسه (marché autorégulateur)، ولو أنه محدود بالتدخلات المترددة من طرف الدولة ومنافسة نظام جبيتها وتوزيعها للفائض، فإننا نجد الثاني، الذي يعتمد على الضرائب والجاه، متأثراً كذلك بالنقود والسوق. ويبقى لتوازن بين النظامين معدوم الاستقرار والثبوت، بينما الاقتصاد برمته يبقى مرتبطاً بالتطور الدوري الذي يتميز به الملك<sup>7</sup>.

### المفاهيم الثقافية

يتسم الباب السادس من المقدمة، وهو أطول أبوابها، بالتفريق وعدم الوحدة من المعروض، كما يشير عنوانه، أنه مخصص للعلوم والتعليم، لكنه في الواقع يتسع ليشمل مواضيع عديدة أخرى فهو يشتمل على نظرية للمعرفة، وتاريخ للعلوم، الدينية والفلسفية، ونظرية تربية، وتاريخ للتعليم في المغرب والمشرق، فضلاً عن نظرية لتعلم اللغات، وتاريخ لللغات في العالم الإسلامي، وبحوث مطونة حول العمون الأدبية والإبداع الشعري، وفي ختام كل هذه البحوث، نجد مقتطفات وافرة ووحيدة في نوعها من الشعر الشعبي عند البدو وسكان المدن في المغرب والمشرق.

لم يقترح بن خلدون نظرية عامة للثقافة، فكل ما نجد عنده في هذا الشأن يتمثل في بعض الملاحظات والدراسات المبعثرة حول العلاقة بين نمو المجتمع وازدهار العلوم والصنائع. غير أن نظرية المعرفة عنده، إذ تستجيب معظم مفاهيمها وتحاليلها من التقيد الفلسفي اليوناني-العربي، تكشف عن تصور جديد مرتبط بنظريته حول العلاقة بين العلوم والفلسفة والدين، تاريخه

(7) انظر عبد السلام الشاذلي، ابن خلدون من منظور جديد، تونس، دار البصائر 2000

للعلوم مهم بقدر ما يحتوي عليه من عروض عن المباحثات الرئيسية التي رافقت نمو تلك العلوم وتطورها في المحيط الإسلامي، أكان الأمر يتعلق بالعلوم الدينية مثل علوم الكلام، والتصوف، وغيرهما، أو بالعلوم القديمة مثل المنطق، والطب، والرياضيات، والفلك، والكيمياء. إلا أن ابن خلدون لا يظهر هنا كل ما هو قادر عليه من روح التجديد إلا في معالجته للمسائل التربوية وفي مقارنته للمشاكل المرتبطة باللغة والأدب. فهو وإن لم يقدم نظرية متكاملة للتربية، إذ لم يعتبر مفهوم التربية في معناه العام، كما نفعه اليوم، فهو يقترح المفهوم الأساسي للملكة في تقديمه لنظرية التعلم وتاريخ التعليم. فضلاً عن ذلك، يقدم لنا بحثاً قيمة حول تاريخ اللغة العربية وازدهارها كلغة كلاسيكية، ثم تراجعها والاضمحلال الذي عرفته بعد تلاشي الدول العربية في المشرق، كما يأتي بدراسات فريدة في نوعها حول اللغات المختلفة المستعملة في الوسط البدوي والمراكز الحضرية في مختلف البلدان الإسلامية، تمثل أهم وأغنى شهادة لدينا حول هذه المواضيع. وأخيراً من اللازم أن نخص بالذكر إسهام ابن خلدون في المذهب الشعري العربي. بالخصوص من خلال دراسته لمفهوم الذوق الذي بواسطته نحكم على درجة الكفاية اللغوية والشعرية، ومفهوم الأسلوب<sup>(8)</sup> الذي يستنبطه الكاتب والشاعر. بصفة لاواعية، من معرفته الحميمة بالأدب شعراً ونثراً ويستحدمه في منظوماته الشخصية.

### تصور جديد للتاريخ الكوني

لم يحظ تاريخ ابن خلدون الكوني إلى وقتنا هذا بنفس الاعتبار الذي حظيت به المقدمة. بل تحيل البعض أن فيه خيانة للمبادئ المنهجية والمفاهيم

(8) حول مفهوم الذوق والأسلوب، انظر جمال الدين بن الشيخ، المذهب الشعري العربي (الصادر بالفرنسية: 1975، Editions Althroupos, Paris. Jamai Eddine Bencheikh. Poétique arabe).

التي تحتويها المقدمة. وفي الواقع، عندما نعن النظر في الكتانة التاريخية لابن خلدون، نجد فيها نفس الروح التجديدي الذي تتميز به كتابته لـ"مقدمة". يشتغل ابن خلدون انطلاقاً من نفس المواد التي يعتمد عليها المؤرخون المسلمون السابقون، أي الأخبار، التي تعني في نفس الوقت 'الوقائع التاريخية' و'الرواية' أو 'السرد' أو 'العرض' لتلك الوقائع. وإن كان يسعى إلى تحقيق ونقد الأخبار على أساس تطابقها مع قوانين المجتمع والواقع الطبيعي الخارجي، فهو لا يفكر في بنائها بصفة منهجية (ما عدا في المقدمة، حيث يقدم في كثير من الأحيان إعادة بناء للوقائع في المعنى الحديث). غير أن الطابع التجديدي لمقارنته يظهر بوضوح في تصوره للتاريخ الكوني وفي تنظيمه لعمله التاريخي.

إن كتابة التاريخ الكوني لابن خلدون تختلف سواء عن كتابة التاريخ عند البيزنطيين، أو المسلمين العرب، أو المؤرخين الغربيين في القرون الوسطى كانت الأشكال البيزنطية والغربية القروسطية لكتابة التاريخ الكوني تتخذ كموضوع لها العالم منذ خلقه إلى أيام المؤرخ. وكانت تقدم الوقائع في إطار تاريخ النحلة الدينية (histoire du salut) والتخطيط الإلهي لمصير البشر (plan divin pour l'homme). واستخدم المؤرخون المسلمون نفس الإصدار لـ"كروبولوحي" الذي كان مستعملاً من طرف المؤرخين المسيحيين البيزنطيين. مع فرق واحد، يكمن في إمساحهم عن التأويل التاريخي كيفما كن نوعه. ثم يأتي ابن خلدون، فيحافظ على نفس الإطار الكرونولوجي وعمى نفس الإمساك عن التأويل، غير أنه يأتي بشيئين جديدين: أولاً يحدد لتاريخ الكوني موضوعاً جديداً هو الأمم، وبالتالي تحديد، أم العرب والبربر والأمم المعاصرة لها من الفرس واليونان والروم والعبرانيين، والمصريين، وغيرهم.

(9) «نظر مقدماتي» Ibn Khaldūn, *Peuples et nations du monde, Extraits des 'Ibar Sindbad*. Paris. 1986. G. Martinez Gros, Ibn Khaldūn et la Sicile, in *Il Mezzogiorno normanno-svevo (1130-1194) Europa e dal mondo mediterraneo. Atti delle tredicesime giornate normanno-sveve*. Bari., 21-24 ottobre 1967, edizioni Dedalo, 1999, pp. 295-36.

ثم يستخدم لدراسة تلك الأمم شبكة تحليلية جديدة، تتضمن عناصر مثل الأصل، والسبب، والمواطن، وغط العيش، والشعائر، والخصوص، الملك. يستعمل ابن خلدون في تحليله للملك المقولتين الأرسطوطاليسيتين الصورة والمادة، حيث يتصور العلاقة بين الحكم السياسي، أو الملك، والمجتمع كعلاقة لا تنفك، كما هو الشأن في العلاقة بين الصورة والمادة. فهو يرى إذاً، في الحكم القوة المنظمة الأساسية للمجتمع والمركبة لبنيته وعند تقديمه لتاريخ أمة من الأمم، يدرس أصل الملك فيها، وأسبابه، وانتدائه، ونموه، واضمحلاله. بهذه الطريقة، يُطَبِّعُ التاريخ، محاولاً استنباط قوانين ثموه، وبذلك يخلق على السواء قطيعة بينه وبين المقاربة التأويلية للأستوغرافيين لـبنزطيين والغربيين القروسطيين، والمقاربة الوصفية للأستوغرافيين لإسلاميين-العرب، متخذاً لنفسه مقاربة في نهج التقليد الراجع إلى توسيديد (Thucydide) وبوليب (Polybe)، والتي تتضمن تشابهاً مذهماً مع الأستوغرافية الحديثة.

### عقب ابن خلدون

من المسلم به عامة أن ابن خلدون لم يخلف عقباً ملحوظاً لا في المغرب ولا في باقي العالم الإسلامي، وأنه لم يُعترف بإسهامه العلمي اعترافاً كاملاً إلا في العصر الحديث، عند بداية القرن التاسع عشر. وإن كان هذا حكم صدقاً يجمال، فإنه حكم نسبي، ولا بد من أن نحدده أكثر، وأن نضيف إليه بعض التوضيحات.

فمن الجلي، إذا اعتبرنا التراجم التي حُصِّصَتْ له في المغرب ومصر في حياته وبعد وفاته بقليل، أن معاصري ابن خلدون اعترفوا به كمؤرخ عظيم وشخصية فذة من أعظم الشخصيات التي طبعت العصر". - غير أنه لم

10 - مصر عبد الرحمن بدوي، مؤلفات ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، تيبيا / تونس، 1399 1979  
جمع لمؤرخ في هذا الكتاب معظم التراجم التي وردت عن ابن خلدون عند المسلمين في العهود الوسطى

يسجل أحد لا رعم ابن خلدون أنه استدع 'علماً حديداً'، ولا موافقه النظرية الأكثر أصالة حقاً، إن بن الخطيب، قس كتابة المقدمة بزمان، في الوقت لدي كان فيه ابن خلدون يهاجز الأربعين، لا حظ أنه 'سديد الرأي'، 'صحيح لتصور'. كما أن إسماعيل بن لأحمر، في نفس الفترة، أشار بإعجاب إلى فكره الثاقب قائلاً 'وله'. طريقة رائقة الفروع و لفصول، كاد أن يصل بها إلى درحة الاجتهاد عية الوصول... 'لا أنه لا يبدو أن بشر المقدمة في تونس أثر أي مناقشة في العمق. يقول لنا ابن خلدون إنه أهدى عمله إلى سلطان إفريقية أبي العباس حفص، وأن طلبة العلم تواجدوا عنده، مما أثار عيرة بن عرفة، رفيقه في الدراسة، الذي كان أكرم منه سناً، وأنه أصبح عرضة للوشاية والمكيدة من طرف هذا الأخير وأبصاره. لكنه لم يشر شيئاً إلى الكيفية التي قوبل بها عمله. وكل ما يمكن أن نستنتج، هو أن كتاب العبر، وفي صممه المقدمة، لم يثر لا عداوة صريحة ولا حماساً مفرطاً

أما الاستقبال الذي حظي به ابن خلدون في مصر، فبهذا أنه كان متناقضاً، يمتزج فيه الإعجاب بالعداوة. كان الإعجاب عظيمًا وشاملاً - ولو أنه لم يحر من سحرية فيما يتعلق بقصته، وعذوبة محاضراته ولكن شخصيته ودهنه لم يحدان نفس القبول. فهد ابن حجر العسقلاني، أحد المحدثين ومؤرخين المصريين الكبار في القرن الخامس عشر، الذي كان قد استفاد في صغره من محاضرات ابن خلدون في التريخ، يمدحه صميًا لكونه لم يعبر ربه العربي، ولم ينس بزي قضاة هذه السلاسل، وأنه يحب المخالعة في كل شيء<sup>1</sup>، ويؤخذ عليه 'تكره لدس'، و القتل في كثير من أعيان الموقعين

1. نظر سديد لدي ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار عربطه، ص 301 في كتاب عبد - حمير بندي. مؤلفات ابن خلدون، ص 300-301

(12) إسماعيل بن يوسف بن لأحمر، نشير فرائد الحماني في فحول الزمان، ص 320 في نفس المرجع، ص 320

13. ابن حجر عسقلاني، رفع لإصر عن قصة مصر، ص 319 في مؤلفات ابن خلدون، ص 319



والشهود ، ويردد ما قيل عنه من أمور قبيحة، خصوصاً في آخر عمره<sup>14</sup> وبالمقابل، كان ابن خلدون محوطيناً بكثير من المحير له والمعجبين شخصيته الفذة وفكره اللامع، سواء من تلامذته أو من غيرهم، مثل العالم السوري برهان الدين الباعوني، الذي رافقه إلى دمشق في الوفعة ضد تيمورلنك، وكان يكثر الاجتماع به بالقاهرة<sup>15</sup>.

لا يذكر ابن خلدون شيئاً كثيراً عن الاستقبال الذي حُصِّصَ في مصر لعمله في حد ذاته، غير أننا نجد أصداء كثيرة عن ذلك الاستقبال في التراجم التي كتبت عنه. يقول لنا ابن خلدون إن 'العلم والتدريس' كانا يمثلان معظم انشغالاته في السنوات التي قضاها في البلاد المصرية. فقد كان يُدَرِّس الفقه، والحديث، وأصول الفقه في أهم المؤسسات القاهرية مثل جامع الأزهر، والمدرسة القمحية (785-786)، والمدرسة الظاهرية (نفس الفترة)، وخانقة صرغتمش (791). وكان يدرس التاريخ والمواد المتعلقة به بدون شك في إطار محاضرات خاصة حول المقدمة، لأن تدريس التاريخ لم يكن له طابع رسمي في ذلك العصر، نجد عند أحد تلامذته، محمد بن عمار، وصفاً دقيقاً للطريقة التي كان ينهجها في تدريس أصول الفقه. يقول ابن عمار: كان يسند في إقرائه الأصول مسلك الأقدمين كالإمام، والغزالي، والفخر الرازي، مع الغض والإنكار على الطريقة المتأخرة التي أحدثها طلبة العجم ومن تبعهم في توغل المشاحة اللفظية والتسلل في الحدية والرسمية اللذين أثارهما العصد وأتباعه...<sup>16</sup>.

على العموم، اعترف العلماء المصريون بأهمية الجانب التاريخي من عمل ابن خلدون، لكن مع بعض التحفظات التي كانت أحياناً قوية. هنا كذلك، يعطي ابن حجر العسقلاني المثال، حيث يقول في إنباء الغمير بأبناء العمر:

(14) نفس المرجع، ص 328، 330.

(15) نفس المرجع، ص 319.

(16) نفس المرجع، ص 345.

وصنف لتاريخ لكثير في سبع مجلدات ضخمة، ظهرت فيه فصائنه، وأما فيه عن براعته. ولم يكن مطلقاً عنى. لأخبار على جيتها، لا سيما أخبار المشرق. وهو ليس بصر في كلامه<sup>17</sup>. ويردد المترحمون الآخرون لاس خلدون نفس الحكم، ولو أن البعض منهم، كالعيني مثلاً، يسلم أنه أمعن فيه ما يتعمق ببلاده<sup>18</sup>. وفي الواقع، الشيء الوحيد الذي كان يؤخذ على ابن خلدون يتعلق بمقالته حول صراحة نسب الفاطميين، تلك المقالة التي كانت تخالف لرأي المسلم به لدى أغلبية المؤرخين في ذلك العصر بمصر. وكان أبو الحسن الهيثمي، شيخ بن حجر وأحد المحدثين لمصريين، من أكبر المنتقدين لموقف ابن خلدون يقيماً منه أن هذا الأخير كان يكن عداوة سرية لآل علي. وبهذه المناسبة، يخبر ابن حجر أن ابن خلدون رجع عن الرواية التي ذكر فيها، حسب أعدائه، جملة تظهر فيها عداوته لآل علي.

أما فيم يخص المقدمة، فإن لدينا حول لاستقبال التي حظيت به في مصر ثلاث شهادات فقط، لابن حجر، وابن عمر، والمقريزي. يطري الأخيران، وهما من تلامذة ابن خلدون الأقربين، على المقدمة في حد ذاتها إطرء صريحاً، بيد أن شهادة الثالث، ليست في الحقيقة سوى تعليق عن كلام المقريزي.

المقريزي وابن عمر يعترفان بالطابع الاستثنائي للمقدمة. يقول عنها المقريزي: مقدمته لم يعمل مثله، وإنه لعزیز أن ينال مجتهد منانها، إذ هي زبدة لمعرفة والعلم، ونتيجة العقول السبيمة والفهوم. توقف على كنه الأشياء، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبّر عن حالة الوجود، وتنبئ عن أصل كل موجود، بلفظ أبهى من الذر التنظيم، ولطف من الماء إذ مر به

17 نفس مرجع، ص 333

18 أبو محمد بن اندلس نعي، عقد الحصار في تاريخ أهل برمان، سنة في مؤلفات ابن خلدون،

النسيم. <sup>١٠٩</sup> أما ابن عمار، فهو يؤكد من جانبه على الطابع الفريد والموسوعي للمكتب، ويضعه في مرتبة المؤلفات الأدبية والتاريخية الثلاثة التي كانت تحصى بأكبر تقدير في الثقافة الإسلامية حينذاك، وهي كتاب الأغاني للإصمعي، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وحلية الأولياء لأبي نعيم <sup>١١٠</sup>. غير أن ابن حجر لا يرى شيئاً حقيقياً في هذا التقريظ، سوى ما يتعلق باللاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية... <sup>١١١</sup>

ويظهر من هذه الشهادات القليلة المتوفرة لدينا حول نوعية الاستقبال الذي حظيت به أعمال ابن خلدون في كل من جانيها التاريخي ولنظري، سواء في المغرب أو في المشرق، أن الأحكام حولها لم تخرج عن الإطار المعتاد الذي تنوّن فيه التقديرات الإيجابية والسلبية، ولو أن شخصية ابن خلدون نفسها كانت محل نزاع ونقاش. فالأحكام التي صدرت حول التاريخ، القائلة بأنه "تاريخ كبير"، أو "تاريخ مليح"، والانتقادات التي وجهت إليه لا تعترف له إلا بالأصالة ولا بالانحراف بصفة خاصة. وإن كانت هناك حقاً رواية أولى لتاريخ قد رجع عنها المؤرخ كما يزعم ابن حجر، فإنه لم يصل إلينا أي صدى اليوم عن المناقشات التي من المفترض أن تكون قد دارت حولها بتلك المناسبة، وأما المقدمة، ولو أننا نفترض أنها أثارت ردود فعل أكثر حدة، فما وصل إلينا منها يتسم، لسوء الحظ، بطابع مفرط العمومية. لا يمكن أن نستخلص منه أي استنتاج مهم، اللهم أن بعض تلامذة ابن خلدون الأقرباء قد شعروا، ولا شك بالأهمية النظرية والقيمة العلمية لأعماله، دون أن يشركهم الكثير في هذا الرأي، كما يتجلى من صيغة أغلب المترجمين له.

لم يكن عدد تلامذة ابن خلدون التي وصلت إلينا أسماؤهم يعوق اثني عشر، أكثرهم تخصصوا لاحقاً في علم الأصول. فعن أحدهم، ابن عمار،

١٠٩. مصر: مرجع، ص 342.

١١٠. لستحيوي، الضوء اللامع، نة في مؤلفات ابن خلدون، ص 345.

١١١. سبعة منهم تخصصوا بـ حجة في كتب التاجم للفرع الخامس عشر. واحد منهم معد من أصل معربي. هو محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق. المتوفى سنة 1438/39.

يقول السخاوي في الضوء اللامع، بصريح العبارة أنه "سمع عنه قطعة من مقدمة تاريخه"<sup>22</sup> فضلاً عن دروس الفقه وأصول الفقه. غير أنه يبدو أن ذلك لم يؤثر في مصيره الفكري، كما يتضح من لائحة مؤلفاته. وحتى القريري، الذي ترك مؤلفات تاريخية تمتاز بغزارة المعلومات، خصوصاً تلك التي تتطرق إلى تاريخ مصر ومؤسستها ومآثرها، يبدو أنه لم ينتفع كما يجب بأفكار ابن خلدون الجديدة حول التاريخ والمجتمع.

في القرون التالية، قبل بزوغ العصر الحديث، ما فتى تاريخ ابن خلدون، وبالأخص القسم المتعلق بتاريخ المغرب، محل العناية قراءةً واستشهاداً. ويجب الإشارة إلى أن الجزءين الثالث والرابع من كتاب العبر تُرجما إلى اللغة لتركية سنة 1859 من طرف رجل الدولة العثماني، العالم بالمسكوكات والمبداليات، عبد اللطيف صبحي باشا، الذي زاد عليهما جزءين نُشرا عام 1861. وبالمقابل، أضحي الاعتناء بالمقدمة في كل هذه الفترة محدودة، حيث لا يسعنا أن نذكر هنا سوى حائتين مهمتين: الأندلسي ابن الأزرق، المتوفى في بيت المقدس سنة 1496، والتركي خليل باشا زاده، الذي عثر في القرن السابع عشر، بغض النظر عن الترجمة الجزئية إلى اللغة التركية التي أنجزها بيري زاده في بداية القرن الثامن عشر والتي أتمها أحمد جدوة باشا في القرن التالي.

يكشف بدائع السلك في طبائع الملك لمحمد بن علي بن الأزرق، قاضي القضاة بغرطة والكاتب المنتج الذي عاش النحظات الأخيرة لمملكة غرناطة عن هدف عملي صرف: تقديم "تلخيص ما كتب الناس في الملك والإمارة والسياسة"<sup>23</sup> وتصميم الكتاب بَعْدُ بالشيء الكثير: بعد مقدمتين حول الملك عقلاً وشرعاً، يعلن عن أربع كتب يعالج فيها بالتوالي المواضيع لتلبية:

(22) 'سخاوي، الضوء اللامع، منشورات دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ، ج 8، ص 232-234.  
(23) 'عبر بدائع السلك في طبائع الملك، تأليف أبي عبد الله بن الأزرق المدوني عام 896. تحقيق وتعمق الدكتور علي سمي الشار، الجمهورية العراقية، سنة 1978، مقدمة المؤلف.

حقيقة الملك والخلافة، أركان الملك وقواعد مبادئه، متطلبات السلطان، عواقب الملك وعوارضه. بعد ذلك، تأتي احاطة حيث يتطرق المؤلف إلى سياسة المعيشة و'سياسة الناس'.

يبدو من الواضح أن ابن الأزرقي كان يتوقّر على معرفة معمقة بمقدمة ابن خلدون التي تمثل مرجعه الأساسي ومصدر معظم استشهاده بالجناب إلى عدد من المفكرين اليونانيين والفرس والعرب. غير أنه إذا كان عدد كبير من المفاهيم العامة مثل العمران و'العصبية'، وكثير من التحديدات والتحليل والأفكار العامة الخلدونية قد وجدت طريقها إلى كتاب ابن الأزرقي، فإن التوجّه النظري العام لابن خلدون لم يؤخذ بعين الاعتبار. في النهاية، كما يبقى من المقدمة عند ابن الأزرقي هو مجموعة من الأفكار والقواعد السياسية التطبيقية، على طريقة الأدبيات السياسية المعهودة في الثقافة العربية الإسلامية. ومن جهته، حاول خليل باشا زاده، كما أشار إلى ذلك ف. بابينكر<sup>24</sup> (F. Babinger) أن يقلد مقدمة ابن خلدون في كتابه الذي يحمل عنوان تاريخ طبعي أفندي، والذي، للأسف، لم يسع لنا لاطلاع عليه بصفة مباشرة، لعدم معرفتنا للغة التركية. ويبدو أن هذا الكتاب يدخل في إطار حركة الاهتمام الواسع بابن خلدون التي ظهرت في الأوساط المثقفة وبين المؤرخين والعلماء العثمانيين أمثال حاجي خليفة، ونعيمة، وأحمد لطف الله. إلا أن محاولة خليل باشا، كالمحاولة السابقة لابن الأزرقي الأندلسي، لم تدرك المستوى النظري للمقدمة.

يرجع اكتشاف ابن خلدون من جديد من طرف العالم الحديث إلى بداية القرن التاسع عشر. بعد انطلاقه من فرنسا مع سيلفستر دوساسي<sup>25</sup>

(24) انظر عبد الرحمن بدوي، المرجع المذكور، ص 216، حيث يجعل إلى

Franz Babinger Die Geschichtsschreiber der Osmanen und Ihre Werke, Leipzig 1827, S. 217

(25) بطر

Sylvestre de Sacy Extraits des Prolegomènes d'Ebn Khaldoun in Relation de l'Égypte par Abdellatif, médecin de Bagdad Paris, 1810, pp 509-524 traduction., 558-64 (texte arabe)

(Sylvestre de Sacy) تنقل إلى سفي أورب، ثم نشر في ليدان لإسلامية ابتداءً من انتصاف ثنائي من القرن التاسع عشر<sup>26</sup>. ولم يدر لعلماء العريون خلال مدة طويلة أي جانب من ابن خلدون سنعلاؤه، أجنب مؤرخ الذي أتى معبومات ثمينة حول العرب وصقنية وإسباب وعيرها، ولذي تم استخدامها في صالح المشروع الاستعماري؟ أم حسب معالم المنظر لمجتمع، الذي لم ندر كحينذاك أهميته بصفة كاملة؟ هذا هو الذي أدى إلى كون أول جزء نُشر من كتاب العبر هو الجزء المخصص لتاريخ المغرب، بقطع النظر عن بعض المقتطفات المحدودة من المقدمة، التي نُشرت في لربع الأول من القرن التاسع عشر<sup>27</sup>. غير أن المقدمة سرعان ما أخذت تستجيب اهتمام العلماء وتلفت نظر بعض لأوسط المثقفة. هكذا، على سبيل المثال، تعرف إنجلس (Engels) في أواخر القرن التاسع عشر على أفكار ابن خلدون حول مجتمع، وقدم تدخيص موجزًا لها في مقالته الحاملة لعنوان: 'مساهمة في لتاريخ البدائي للمسيحية' الذي نشر في *Die Neue Zeit* سنة 1894-95<sup>28</sup>.

26) نشر أول صعة للمقدمة سنة 1857: في بولاق، قرب القاهرة، سنة فن طبعة لمرسية لكونتومير. نشر وتكميل لترجمة تركية للمقدمة ليري رده من صرف أحمد حودة تحت عنوان: 'عنوان لسير، ترجمان مقدمة ابن خلدون، بقسنطينة، سنة 1863'. أول نشرة لكتاب العبر في بولاق سنة 1867-68، نشر أول مقالة حول ابن خلدون في أول موسوعة عربية حديثة، تحت نشر ف بطرس بستانى، دائرة المعارف، بيروت، ح 1، ص 460-68.

27) في عام 1841، نشر بويل دي فرجي Noel des vergers في رير كتابه حول تاريخ شمال إفريقيا في عهد بني لأعب وصقنية تحت لسيطرة لإسلامية

*L'Histoire de l'Afrique du Nord sous les Agghilbaues et du la Sicile sous la domination musulmane. Texte arabe d'Ebn Khaldoun, accompagné d'une traduction française et de notes.*

في سنة 1847-51، نشر دوسلان حصص مغربي لتاريخ النبر و سدور لإسلامية بإفريقية شمسية، وفي سنة 1856 نشر ترجمة لفرنسية لنفس الكتاب

(28) نظر

Ernest Gellner *The Maghreb as a Mirror for Man, in Anthropology and Politics. Revolution in the Sacred Grove*, Blackwell Publishers, Oxford, 1955 pp 202-11

دمج إنجلس تحيل ابن خلدون لمجتمع مغربي في نظريته الشااية بتاريخ، تي تضمن تقدم مغرب وبحصص شمشرق اسقوط في ركود دوري ومن لاشك فيه نه تعرف على ترجمة المقدمة لأبن خلدون على صيرين معالم روسي كيمسكي Kovalevsk. الذي كان قد سئل من صرف هاركنس في سبب.

ثم استُخدِمَ ابنُ خلدون بكيفية كثيفة في القرن لعشرين. فقد لقيت تحاليله للمجتمع المغربي والعربي على العموم، ومعظم مفاهيمه الاجتماعية، صدقاً عميقاً لدى السوسولوجيين والأنثروبولوجيين. فهو يحتل مرتبة لا يُستهان بها بجانب طوكفيل (Toqueville) ومسكيري (Masqueray) ودوركهايم (Durkheim) وإفانس برتشارد (Evans-Prichard)، ومُنتاني (Montagne)، وهارت (Hart)، وكلنير (Gellner)، إن اكتفينا بذكر عدد من الأنثروبولوجيين الذين لم تأثروا بأفكاره مباشرةً وقدموا بدراسة نفس المادة الشمال إفريقية التي تمثل أرضية المقدمة. فإرنست كلنر على الخصوص، الذي أصححت دراساته حول مجتمعات إفريقيا الشمالية والمجتمعات العربية عمومًا ذات أهمية بارزة، يعتمد أساساً على المفاهيم والتحليلات الخلدونية لاقتراح نظريته الأنثروبولوجية حول المجتمع الإسلامي<sup>29</sup>، لكن، بينما حظيت المقدمة بالاعتراف التام كإسهام علمي أساسي، فإنه لم يُعْطَ لتأريخ الخلدوسي (الذي لم تتم دراسته حتى الآن إلا بصفة جزئية) سوى كمصدر لمعلومات، يزيد، ولا شك، على مُعدّل مؤلفات المؤرخين المسلمين بحسب التنظيم وعرادة المادة. خصوصاً بالنسبة إلى تاريخ العرب ويبقى هكذا، إسهام ابن خلدون كمؤرخ غير معترف به إلى يومنا هذا.

كان ابن خلدون واعياً بأن عمله يمثل قطيعة مع التقليد الفكري السابق له حول المجتمع ولتاريخ، يد فيه التقيدان اليوناني والإبراني<sup>30</sup>، غير أنه لم يكن يزعم أنه أنتج علمًا متكاملًا ونهائيًا، بل هو، على حد قوله، اكتفى بـ 'نهج السبيل'، متوخياً أن عملاء آخرين من بعده، سيتبعون مشروعه المجدّد :

ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهامًا وعثرنا على علم جعلنا سن بكرة وجهينة خبره. فإن كنت قد استوفيت مسأله، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية. وإن فاتني شيء في إحصائه أو

29) Ernest Gellner, *Muslim Society*, Cambridge University Press, 1981 ص 291

30) نعر المقدمة، نشر كوترمي، ج ١، ص 66

ماذا لم يبق عمل ابن خلدون صدق كبير في نجمع الإسلامي ؟

اشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل في نهجته له السبيل، وأوضحت الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء.

ويبدو واضحاً، كما مر، أن حلم ابن خلدون لم يتحقق إلا نسبياً في البلدان الإسلامية خلال الأربعة قرون التي تلت موته، لذا، لا مفر من أن نعيد الأسئلة التي ما فتئت تتردد بشيء من المضيق لدى الباحثين المعاصرين الذين أبدوا اهتمامهم بهن خلدون منذ ما يقرب الآن من قرنين. لماذا لم يلق عمله، وبالأخص المقدمة، نصدي والمآل الذي كان من المؤمل أن يحظى به بين معاصريه والأجيال التالية في المجتمع الإسلامي ؟ كيف يمكن تفسير ظهور عمل متقدم على زمانه بتلك الدرجة ؟ بالمقادير، كيف يمكن تفسير الخطوة الكبيرة التي قوس بها من طرف لعالم الحديث ؟

هذه الأسئلة، ولو أنها تظهر عظم السطوة ولطبع المحدود، إذ أنها على كل حال لا تهم إلا عمل كتب واحد من بين آلاف من الكتاب المسلمين، سرعان ما تستحيل إلى أسئلة مريعة حينما تسعى إلى الإجابة عنها شيء من الدقة. السبب في ذلك، في الواقع، هو أنه للإجابة عن أسئلة الأول، من المروص عند أن يبحث في الإسلام برمته، كحضارة وثقافة؛ وللجواب عنى لسؤالين الآخرين، يجب أن ننظر إلى تطور العالم الحديث بأكمله، والعلاقة التي كان الإسلام ينسجها مع ذلك التطور، من الواضح أنه ليس في طاقتنا، في إطار هذا التقديم، الخوض في مثل هذه المشاكل، ولو أنها تفرض نفسها بالحج. لذلك، سنكتفي هنا بالإشارة إلى بعض التوجهات وأفكار الأولية.

لنذكر أولاً بالبدئية التالية : إن لم تُتبع المجتمعات الإسلامية عمل ابن خلدون متابعة تستحق لذكر، في زمانه وفي لقرون لثلاثة أو الأربعة التي تلت، فمعنى ذلك أنها لم تر أي فائدة أو مصلحة أساسية في فعل ذلك، أو أن تلك المتابعة لم تمثل بالنسبة إليها لا مسألة حيوية ولا رهاناً ذا أهمية. وعلى كل حال، من المؤكد أنها لم تر أي خطر في العمل الخلدوني، وإلا لكانت لحاربتة.



وهذا يجعلنا نؤكد أن العمل الخلدوني، سواء في مظاهره العملية أو النظرية، لم يكن ينطوي على تناقضات أساسية مع الثقافة الإسلامية التقليدية. وكنتيجة لذلك، يمكن أن يفترض أنه يمكن تفسيره أساساً في إطار الثقافة الإسلامية. غير أنه، باعتبار أن العمل الخلدوني قُدِّرَ له أن يجد لنفسه تمديدات في أمكنة وأزمنة أخرى، فحتى اللامبالاة أو الحياء اللذين قوبل بهما داخل الإسلام، يجب أن يُعْتَبَرَا كحد أو أفق لم يكن في وسع الإسلام القروسطي أن يتجاوزهما. ونحن نميل إلى هذا الاتجاه، لاسيما وأن العالم الحديث، الذي لقبت في إظره النظريات الخلدونية صدى وتطورات مؤكدة، يحدد نفسه على أساس أنه مُحْطَمُ الحدود والأفاق التقليدية القروسطية.

وبإيجاز، وبصفة مؤقتة، يمكن أن نقول ما يلي: لعل أهم شيء في المحاولة الخلدونية، وهذا يتجلى سواء في المقدمة أو في العروض التاريخية من كتاب العبر، هو تطبيع (naturalisation) المجتمع والتاريخ. تطبيع المجتمع أولاً إذ يتخذ من خلدون العمران الإنساني كموضوع لعلمه الجديد، كما مر. يؤدُّ أن بحث في "طبائعه"، أي الأحوال الجغرافية، والمناخية، والروحية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والتقنية، والعلمية التي يمكن له أن يزدهر ضمنها، والقوانين التي تتحكم في ظهوره، ونموه، ونهايته. عندما يبحث في الدين، على سبيل المثال، ينطلق ابن خلدون من المسئلة أن الدين هو أولاً وقبل كل شيء شريعة من إلهام إلهي. بعد ذلك، يأخذ في درسته في إطار نوع من أنثروبولوجية العلم الغيبي، مستشهداً بأمثلة من المجتمع الإسلامي بصفة رئيسية، لكن دون أن يهمل الأمثلة الأوربية، والإفريقية، والهندية. ثم يقدم العلم الغيبي من خلال كل مظاهره واختلاف أشكاله لدى الأنبياء، والسحرة، والكهان، والمنجمين، وغيرهم، محالاً لتحديد طبيعته ووصف طريقة سيره<sup>(3)</sup>. مثال آخر: عندما يعالج المؤسسات السياسية كالمث،

(3) انظر المقدمة الفصل الأول، 6، ص 146 وما بعدها.

يحلل الظروف الاجتماعية والسياسية لظهوره، والمراحل التي يمر بها خلال تطوره، ولقوانين التي تحكم في سيره، والدورة التي يمر منها منذ نشأته إلى اضمحلاله<sup>32</sup>. تطبيع التاريخ ثانياً: لا يظهر التاريخ عند ابن خلدون كمجرد تأريخ لمحوذ، بل كخبر عن حياة الأم التي استولت على الحكم بالتوازي، وشككت دولاً كونية في العالم، مبرراً المراحل التي مرت بها منذ نشأته ومحوذ إلى منتهىها.

هذه الطريقة في تطبيع المجتمع والتاريخ ليست، بالتأكيد، طريقة جديدة كبد. لكن لم يسبق أن وُصل بها إلى هذا المدى، أو استعملت بنفس لصرامة. فقد سبق لبعض المؤرخين القدماء مثل هيردوت، وبالأخص، ثوسيديد وتوليب، أن حددوا مواضيع للتاريخ وعالجوها كمواضيع طبيعية. مثلاً الوثائق العسكرية والسياسية، والمؤسسات، وأحياناً، العوائد والقوانين، بل وحتى لأديب. لكن، ظلت الطريقة عندهم محدودة بقدر أو حقبة زمنية، أو مجموعة من الأقطار والأحقاب، معرّضة عن المناق أو الحضارات الأخرى. أو معاهدة لها بكيفية جزئية. ولم تصل أبداً عندهم إلى مستوى الكونية ونصرة الذي نلحه عند ابن خلدون. والمؤرخون المسيحيون، بدورهم، سواء في لأمراطورية البيزنطية أو في الغرب القرومطي، قاموا بأصد، نظرة إيديولوجية على التاريخ بدلاً من تطبيعه، بتطبيقهم على التاريخ طريقة تأويلية. أما المؤرخون المسلمون الذين تأثروا أساساً بطرق ومناهج المؤرخين لبيزنطيين السابقين عليهم، فقد اتخذوا ابتداء من وقت معين طريقة 'محايدة' لسرد الأحداث التاريخية، مقربين هكذا من الطريقة اليونانية لقديمة. وهذه الظاهرة، يمكن ملاحظتها منذ القرن الثالث الهجري، التاسع المسيحي عند بعض المؤرخين مثل اليعقوبي والبلاذري والطبري، ثم في لقرن الرابع / العاشر عند المسعودي والمقدسي، لكن لم تبرر بكن جلاء إلا

(32) نظر المقدمة الفصلين الثاني والثالث

عدد لمؤرخين مسكونه وليبروي في القرن الخامس حادي عشر. ولولا  
فتاح لأسنوعرية للإسلامية على نظرة للمجتمع والتاريخ تريد لنفسها أن  
تتسم بالعقلانية ما كان بالإمكان ظهور مشروع الخلدوي.

ولكنه يتوفر على ثقافة مزدوجة، فقهية كلامية وفلسفية، استطاع أن  
يخبر أن يدفع بالطريقة التطبيقية إلى أقصى ما يمكن لوصول إليه في  
ظروف مجتمع الرعية الرعوية المسافة للعصر الحديث، لكن دون أن  
يتجاوز بعض حدود الإيديولوجية والاحتماعية والمادية وكما نلاحظ اليوم،  
بعد مرور ستة قرون، كانت كل محاولة لإبداع فكر سوسيولوجي أو  
أشربولوجي لا بد وأن يظهر بمظهر المدح المكري. ولم يكن لها أن تخطي أية  
قاعدة علمية. هذا يعني أن الانتقال المعتدل لدي شخص للمقدمة لا يمكن  
إرجاعه إلى اصمحلان المغرب والعالم الإسلامي في القرن الرابع عشر - مع  
عشر سنة ذلك الاصمحلان - بل يجب أن نعوذ به إلى حدود نظام الحصار  
لإسلامة، تلك الحدود التي كنت تشركها فيها كل الحصارات للرعية  
المسافة للعصر الحديث. وتلك الحدود، لم يُقدّر لها أن تتمكث وتتلاشى شيئا  
شيئا إلا في ظروف جديدة المتوفرة في لعالم الحديث ابتداء من القرن  
الخامس عشر السادس عشر ميلادي في أوروبا.

عد لسلام اشددي

## مقدمة حول النص

## 1. المخطوطات

منجلي الواضح أن اس خلدون كان يعتبر المقدمة عمدة الجزء الأول من الثلاثة أجزاء التي يتكون منها كتاب العبر. لأن الحجم الصحيح التي تحدثه شيئاً فشيئاً من جهة، ولصدى العظم الذي أثارته ولاشك لدى عمدة العصر من جهة أخرى، جعلها تنفص عن باقي الكتب في حياة المؤلف نفسه. فابن خلدون كان يخصص لها دوراً عند مقامه بالقاهرة، وكان يشير إليها أحياناً كمؤلف مستقل غير أن كل هذا لا يبرر في حد ذاته، لانقصام الطري لدي أراد بعض الباحثين المعاصرين أن يقيموه بين المقدمة وماقي كتاب العبر على حد قول ابن خلدون، تم تحرير الرواية الأولية للمقدمة في مدة خمسة أشهر في قلعة ابن سلامة بالمغرب الأوسط، حيث التحا لمؤرخ في دي القعدة سنة 776 / مارس أبريل سنة 1375 ليتفرغ لعمه لعمي، بعد أن قضى أكثر من عشرين سنة في خدمة ملوك المغرب والأندلس بعد ذلك، تابع ابن خلدون طوال مقامه في مصر، أي فيما يقرب من ثلاث وعشرين عاماً، عمه في المقدمة، تهذيباً وتقييماً وزيادة، إلى حدود سنة 806/1404، سبب قبل وفاته، كما تدل على ذلك موصوح مخطوطة حسين جلبي رقم 793 الموجودة في مدينة ترسة تركيا.

نص المقدمة، إذ عرف بطورًا كان لا بد وأن يتحلى في العدد الهائل من المخطوطات التي لديها اليوم. ولقد قُيِّمت لوائح هذه المخطوطات من طرف عدة باحثين، عربيين ومسلمين، بحصص بالذكور منهم - شميت، وكورن بروكمان، وج. كريبي. وبعد المرحم بدوي انطلاقة من هذه الدوايح ومن دراسة أهم مخطوطات، واعتبارًا لأنه من لتفسير حدًا بسب حجم النص، الاعتماد على جميع النسخ المعروفة التي يحاور عدده أربعين، خترب تحقيق الحديد للمقدمة المجموعة التالية من المخطوطات، مكونة من جميع لأصول وبعض النسخ، مرتبة حسب امر حن الرئيسية ثلاث التي مر بها تطور النص

### المرحلة الأولية

هذه المرحلة متمثلة في أربعين مخطوطة استحف البريطاني رقم Add 9574، التي تشير إليها رمز [أ]، ومخطوطة بيد رقم 48 حوايوس، التي تشير إليها برمز [ب]

مخطوطة [أ] تحوي على حزين، جزء الأول منهما يصم لثلاث أبواب الأولى من المقدمة، والجزء الثاني السد المختصرة من كتاب مراة الزمان في تواريخ الأعيان. وينتهي نص المقدمة في ص 402 في لفصل الذي عنوانه، الكشف عن مسمى حمز، من الباب الثالث لم يرد تاريخ نسخ هذه المخطوطة ولا اسم الناسخ هناك تعبق قصير للمالك لمخطوطة، لكن اسمه مشتب عليه وغير مقروء. مخطوطة مكتوبة بخط معربي جميل بقرسه له ورد عنوان الكتاب في الديباجة هكذا ترجمان العبر وديوان لابتدا والخبر في أيام العرب والبربر وهو عنوان لم تحده في نسخة أخرى. في نفس

1. عند نشر هذا الجزء، نص المقدمة تحت عنوان مقدمة، وهو لا يفي بشروط النشر في كس - بروكمان، سنة 1985، ص 18. على أساس مخطوطة من بيت المقدس ومخطوطة من في حوايوس. وبعد نشر جزء ثالث شتم على عيساب وحوايوس، هذا جزء من شرح أبي حنبل وحوايوس

الديباجة، محد إهداء إلى خزانة سلطان تونس أبي العباس أحمد الحفصي، وهو نفس الإهداء الذي أورده الهوريني في نشرة بولاق. عندما نقارن هذه المخطوطة مع المخطوطات الأخرى للمقدمة، نستطيع أن نجزم أن مخطوطة [أ] تمثل أقصر رواية معروفة لدينا. والنموذج العام الذي نجده في الثلاث الأبواب الواردة في هذه المخطوطة تتطابق بالإجمال مع نفس الأبواب في الروايات الأخرى للمقدمة. بقطع النظر عن بعض الفروق التي سنتكلم عنها فيما بعد.

مخطوطة ليدن رقم 48 جوليوس، التي سترمزُ إليها بحرف [ب] تحتوي على 261 صفحة. وهي كذلك، لا تحمل لا اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ. حظها رديء جداً، صعب القراءة في بعض الأحيان. ومن الواضح أنها تصم عدداً كبيراً من الأغلاط من طرف الناسخ نفسه. تنتهي هذه المخطوطة عند الفصل الذي عنوانه: 'في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد' ورد عنوان الكتاب هكذا في الصفحة الأولى: عنوان العبر وديوان المبتدا والخبر، تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة العمدة أبي زيد عبد الرحمن ولي الدين بن خلدون، غفر الله له ولجميع المسلمين. وفي الديباجة، ورد العنوان هكذا: عنوان العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهما من السلطان الأكبر. لا نجد في هذه الديباجة الإهداء إلى خزانة السلطان الحفصي أبي العباس أحمد. ويبدو وكأن الناسخ يتبرأ من 'سقم' الأصل الذي نسخ عنه، إذ يقول في آخر الكتاب: "وهذه القصيدة وما بعدها لما وجدتهم [هكذا] في غاية السقم تركنا كتابتهم. وبهم يتم هذا الكتاب. وكذلك جميع هذا المؤلف من أوله إلى آخره في غاية السقم وعدم الصحة من كتب الأصل". ومن هنا يتضح أن الأصل الذي استعمله الناسخ يستحيل أن يكون أصل المؤلف نفسه أو نسخة صحيحة عن هذا الأصل. ومن المحتمل أن تكون النسخة التي اعتمدها ناسخ [ب] هي نسخة لأحد تلاميذ ابن خلدون، أخذ عنه مباشرة بعد استقراره في مصر. فالنص يتبدى هكذا: 'قال

شيخنا وُسْتَدْنَا الإمام العالم العلامة أبو زيد عبد الرحمن ولي الدين ابن خلدون ، لقب ولي الدين 'يدل على أن ابن خلدون كان إذذاك في مصر، لأن هذا لقب لا نجد في أي ترجمة من التراجم التي كتبت عن المؤرخ المغربي قبل سفره إلى الشرق. لا أننا لا نجد هنا صحة هذا للقب صفة قاضي القضاة كما وردت في النسخة المهداة إلى خزنة لظاهر برفوق، مما يدل على أن مخطوطة [ب] قد وُضِعَتْ قبل رجب 786 (غشت 1384)، وهو لتاريخ الذي عُيِّن فيه ابن خلدون لأول مرة في منصب قاضي القضاة المالكي بمصر، وبعد سنة 784 (1382) وهي السنة التي وصل فيها إلى مصر. من جهة أخرى، لا بد وأن يكون أصل [ب] قد وُضِعَ في زمن قريب جدًا من وصول ابن خلدون إلى مصر لأننا نلاحظ فيها، كما الشأن في مخطوطة [ا]، غياب الفقرة الواردة في الديباجة التي يشير فيها ابن خلدون إلى سفره إلى الشرق. يحث الإشارة 'حيرًا إلى أن مخطوطة [ب] مبنية بالأعلاط المتعددة في كل صفحة والكثير من البياض. بالإضافة إلى ذلك، ولسبب مجهول، وقع في ترتيب أوراقها خلط، وضاعت منها عدة أوراق في آخر الباب الثالث وبداية لباب الرابع .

إن المقابلة بين مخطوطة المتحف البريطاني Add. 9574 ومخطوطة ليون جوليوس 48، تؤدي إلى نتيجة أنهما متقاربتين جدًا في المضمون. هذه المقارنة لا تسفر إلا على اختلافين اثنين تجدر الإشارة إليهما : أحدهما في المقدمة السادسة من الباب الأول، والثاني في الباب الثالث. بواسطتهما معًا، ورغم رداءة مخطوطة [ب]، من الممكن إذاً أن نستعيد صورة لمرحلة الأولية للمقدمة.

### المرحلة المتوسطة

هذه المرحلة تتمثل بصفة رئيسية في ثلاث أصول، اثنان منها يحملان تاريخًا موثوقًا به، هما من جهة مخطوطة فارس التي تسمى 'الفارسية' لكونها



مهدة إلى خزنة السلطان المريني أبي فارس عبد العزيز الثاني، وقد تم نسخها سنة 1396/798، لكن يبدو أنها فقدت مؤخرًا حسب ما أدلى لنا به رئيس خزانة القرويين في شهر ماي عام 1994. ومن جهة أخرى مخطوطة بني جامع 888، المؤرخة ب 10 جمادى الأولى سنة 9/799 فبراير 1397، التي سُرْمُزَ إليها بحرف [ت]. أما الأصل الثالث، فهو يتمثل في مخطوطة دامد إبراهيم 863، وهي النسخة المشهورة التي قدمها ابن خلدون إلى السلطان الظاهر برقوق (1382-98). تُعرَف هذه النسخة تحت اسم "الظاهرية"، ولا تحمّر تاريخ نسخها، إلا أن هذا التاريخ لا بد أن يكون بين حدود 1384/786 و1399/801، ومن الأرجح في أوائل التسعينات. سوف سُرْمُزَ إلى هذه المخطوطة بحرف [ج].

لدينا اليوم عدد من النسخ المبنية عن المخطوطة الفارسية توحيد في دار الكتب المصرية بالقاهرة. من جملتها: نيمور 684 تاريخ، المؤرخة ب 15 جمادى الأولى سنة 1275 (1858)، وتيمور 612 تاريخ التي صححها وعلق عليه نصر الهوريني اعتمادًا على مخطوطتين لم يذكر شيئًا عن مصدرهما، ومخطوطة الشنكيطي 1 ش تاريخ، المؤرخة ب 1137، وعد أُذِيب لمئة السطان العلوي المغربي مولاي إسماعيل؛ ومخطوطة مصطفى دصر 65 تاريخ م، وهي لا تحمل تاريخًا. كذلك، لدينا نسخة عن "الظاهرية" في مكتبة الأهمية الفرنسية بباريس تحت رقم BN 1577، استعملها العالم الفرنسي كواتمير في تحقيقه تحت رمز C.

بإضافة إلى هذه الأصول الثلاث التي تمثل المرحلة المتوسطة للمقدمة، يجب أن نشير إلى مخطوطة رابعة، وهي مخطوطة أحمد الثالث 3042، ج 1، التي يرجع تاريخ نسخها على أقل تقدير إلى سنة 16/1458/808. وقد صنفها فرانز روزنطال ضمن النسخ المتأخرة غلطًا. فمقارنتها مع مخطوطتي الفارسية والظاهرية تظهر بوضوح نسبتها القريبة جدًا إلى هاتين الأخيرتين. غير أنها مع الأسف لا تتضمن النقط على الحروف، زيادة على أنها مبنية

بالأغلاط. ومع ذلك فقدّم تاريخ نسخها يمتحها أهمية كبيرة. لذلك ارتأينا أن نستعمل هذه المخطوطة كأصل، وسوف نرّمز إليها بحرف [ث].

لا يوجد اختلاف كبير بين نسختي [ت] و[ح] وكلاهما تمثل طوراً شبه نهائي للمقدمة، يسفر عن تطور عظيم بالنسبة لنسختي [ا] و[ب]. يمكن تحديد التعديلات التي طرأت على النص بالنسبة للرواية الأولى كالآتي: (1) على المستوى الهيكلي: حذف، إضافة، تجزئة أو إدماج بعض الفصول: تغيير كيفية لعرض ومحتوى بعض الفصول الأخرى. (2) على مستوى التفاصيل: تصحيح أو تعديل أو إدماج عدد كبير من المصطلحات والمفاهيم والأسماء، ولاقتباسات، والنبد: إضافة جمل وفقرات، وأحياناً مقاطع طويلة. وقد أدت كل هذه التغييرات إلى زيادة ما يناهز النصف من حجم المقدمة الأصلي

#### المرحلة المتأخرة

حمل نسخ هذه المرحلة المتأخرة تصحيحات وإضافات ابن خلدون لأحرة وهي تتمثل في أصدين: أهمهما مخطوطة عاطف أفندي 1936 التي سرّمز إليها بحرف [ح]. يقول روزنتال عن هذه المخطوطة، بعد أن أتى بوصف دقيق لها، إن تاريخ نسخها يرجع إلى سنة 1402/804. لا يُعرف اسم النسخ، ويبدو أن النسخة منبثقة عن نسخة شخصية قديمة لابن خلدون تحمل تصحيحاته وإضافاته. أشار ابن خلدون أنه انتهى من تصحيحها (بصفة مؤقتة على الأقل) سنة 1402/804. من جهة أخرى نجد ملاحظة على إحدى الصفحات الأولى من الكتاب بخط ابن خلدون يقول فيها: "هذه مسودة المقدمة من كتاب العبر في أخبار العرب والعجم والبربر. وهي عمية كلها كاندباجة لكتاب التاريخ. قابلتها وصححتها، وليس يوجد في نسخها أصح منها. وكتب مؤلفها عبد الرحمن بن خلدون وفقه الله تعالى وعف عنه بمنه".

هناك عدة فروع نسخت في العصور اللاحقة تنبثق بصفة مباشرة أو غير مباشرة عن أصل [ح]، نشير هنا إلى أهمها: نوري عثمانية بإستانبول رقم 3424،

بخط محمد معز الدين زاده، نسخها العلي باشا (المتوفى سنة 1716) ؛ مخطوطة الخزانة لأهلية بباريس رقم 1524 التي استعملها كوترمير ورمز إليها بحرف أ، نسخت سنة 1723/1136 ؛ مخطوطة حميدية رقم 982، تحمل ملاحظة يستفاد منها أنها قوبست بمخطوطة عاطف أفندي 1936، نسخها رجل اسمه الحاج عبد الرزاق سنة 1763/1177 ؛ مخطوطة تيمور 355 تاريخ بدار الكتب المصرية، تحمل تاريخ 20 جمادى لثانية سنة 1727/1140، نسخها رجل اسمه الحسن بن أحمد حافظ كلام الله، وقبلها رجل اسمه عباس ابن مصطفى العفيف لدفترتي بمخطوطة عاطف أفندي 1936 سنة 1742/1155. الأصل الثاني الرئيسي الممثل للمرحلة المتأخرة هو مخطوطة حسين حليبي رقم 793 في بوسنة، سرشُر إليها بحرف [ح]، مؤرخة ب 8 شعبان 20/806 فبراير 404. . . بخط إبراهيم بن حبيب السعدي الشافعي سدو أ تاريجه صحيح حسب المحققين، مما يمحها أهمية بالغة. غير أنها تشتمل على أخطاء كثيرة وعدد كبير من الأشياء المحذوفة. وهذه المخطوطة تمثل نصوص فرقة عن أصل عاطف أفندي أو عن نسخة عتمد عليها هذا الأخير. صفة إى هديس الأصميين. هناك مخطوطة ثالثة مهمه بالنسبة لهذه المرحلة. ألا وهي مخطوطة رابع باشا 978. يرجع تاريخها إلى عهد قريب ( لقرن الثامن عشر على ما يبدو)، لكنها ذات أهمية كبيرة لكونها تحمل بعض الملاحظات تشير إلى مخطوطة بخط رجل اسمه الْقَطَرِي يزعم أنه ستعمل النسخة الأصلية لابن خلدون. غير أننا لا نعرف أي شيء عن هذه الأخيرة. وقد رمزنا إلى مخطوطة رابع باشا بحرف [د].

ونشير أخيراً، إلى أننا استعملنا مخطوطتين أخريين بصفة ثانوية، دون أن نشير إليهما دائماً في الروايات، هما من جهة، مخطوطة رقم 301 ق في الرباط، كانت أولاً في مكتب رجل اسمه لفقيه أزيث بك، ثم حصلت في مكتب أحمد الناصري. الشيخ المغربي. مؤسس الزاوية الناصرية بتمكروت، ومن جهة ثانية مخطوطة مويج رقم 373 يُرجَّح أن يرجع تاريخ نسخها إلى سنة

1738، وقد استعملها كواترمير من جملة النسخ لأربع التي اعتمدها في نشرته للمقدمة.

اعتبارًا للتطور، الهام والمتشعب الذي طرأ على تأليف المقدمة، وبخاصة الفرق الشاسع بين ما سميناه المرحلة الأولى والمرحلة المتأخرة، سنصدر طبعتين مختلفتين للكتاب.

- طبعة عادية، في ثلاثة مجلدات، تعتمد كأساس مخطوطة عاطف أفندي 1936، التي تمثل المرحلة المتأخرة شبه النهائية وتورد أهم روايات المخطوطات الأخرى بما فيها روايات المرحلة الأولى ورويت مرحلتين المتوسطة والمتأخرة.

وصعة، خاصة في خمسة مجلدات، تورد من جهة نص الطبعة العادية، ومن جهة أخرى، النص الكامل للمرحلة الأولى لتحرير المقدمة، على أساس مخطوطتي لمتحف البريطاني add 9574، ومخطوطة ليدن حيووس 48 بهذه الطريقة سيتمكن لقارئ العادي غير المتخصص أن يتوفر على نص كامل مرفق بأهم روايات الكتاب، وستتاح الفرصة لساحب المتخصص في ابن حدود أو في الاستغرافة العربية أن يتعرف على الصيغة الأولى للمقدمة بأكملها ويتمكن أن يدرك مدى التطور الذي طرأ على الكتاب.

## 2. تطور النص

علينا الآن أن نرجع إلى قضية تطور نص المقدمة، إذ ستغرق تحريرها ما ينهز ثلاثين سنة، كما أشرنا إلى ذلك. بعد البحث الدقيق في المجموعات الثلاث للمخطوطات التي تُمس مراحل تطور تحرير المقدمة، توصلنا إلى الخلاصة التالية :

(1) مما يشير الانتباه في الدرجة الأولى استمرارية الإطار العام. منذ الرواية الأولى للنص الذي تتمثل في النسخة التي قدمها بن خلدون إلى لسلطان

الحفصي أبي العباس ، إلى الرواية المتأخرة، نجد نفس التصميم للكتاب، مشتملاً على الحمدة، والديباجة، والمقدمة العامة في علم التاريخ، والمست فصول للكتاب الأول. كذلك، احتُفِظَ بالعنوان على حاله، بقطع النظر عن الكلمة الأولى فيه، وهي ترجمان، في مخطوطة [أ] وعنوان، في مخطوطة [ب]. هذه الكلمة حذفت في الروايات المتأخرة وعوضت بكلمة كتاب. أما كلمة مقدمة التي تشير إلى الكتاب الأول فإنها لا تأتي في العنوان. إلا أن ابن خلدون منذ البداية استعملها للدلالة على الكتاب الأول، مثلاً عندما يتكلم في التعريف عن هذا الكتاب، وكذلك في تعليقه في خاتمة الكتاب الأول في مخطوطات المرحلتين المتوسطة والمتأخرة. وأخيراً، عناوين الفصول الست لم يطرأ عليها تغيير مهم.

لكن، في الحقيقة، وراء هذه الاستمرارية نجد تغييرات عميقة (2) هناك اختلافات منذ المرحلة الأولية بين الرواية التونسية و الرواية الفاهرية الأولى المثلتين في مخطوطتي [أ] و[ب]، ولو أن هذه الاختلافات لا رالت غير مهمة نسبياً. نرى عند تفحص نسخة القاهرة الأولى أن عمل ابن خلدون في التهذيب والتنقيح ابتدأ بمجرد وصوله إلى مصر. نلاحظ منذ ذلك العهد، اختلافًا في المنظور يتجلى في حذف الإهداء إلى السلطان استويسي والإشارات إلى المحيط المغربي كإطار للكتاب. نجد في هذه المرحلة نوعين من لتغيير : من جهة، هناك 165 تعديل نهم أشياء جزئية كإضافة أو حذف أو تعويض كلمات أو جمل أو فقرات محدودة من أجل الدقة في المعلومات الجغرافية والإنسانية والنظرية، أو من أجل تفصيل أكثر للأفكار، والإتيان بدلائل جديدة، واستكمال بعض الاقتباسات، وغير ذلك. ومن جهة ثانية، هناك تغييرات عميقة في موضعين : في الفصل الأول المخصص لتقديم قو عد العمران، طرأ على المقدمة السادسة تغيير على مستوى كتابتها ومحتواها، وزاد حجمها بنسبة 40 في المائة. في الفصل الثالث المخصص لطبيعة المنك وسيره، حُذِفَ فصلان وأدمج جزء من محتواهما في فصل جديد. مع الأسف، لكون

المنحطوطات التونسية تنتهي عند آخر الفصل الثالث، لا نستطيع أن نتبع التغييرات التي طرأت على الرواية الأولى في الفصول الثلاثة الأخيرة. (3) غير أن أهم وأبلغ التغييرات ظهرت في المرحلة المتوسطة. في الحقيقة، يجب القول بأن الكتاب ككل أعيد تأليفه، بحيث أن المقدمة في صورتها الحالية لم تبرز إلى الوجود إلا في هذه المرحلة. عكف ابن خلدون على عمله لعلمي، بعد أن أُقيل من منصب القضاء، في الفترة ما بين 1385/787 و1396/798، أي في مدة تناهز إحدى عشرة سنة. إثر هذا الفترة، زاد حجم النص بنسبة أكثر من النصف، وحذف عدد كبير من الفصول، وأضيف آخرون، وأعيدت صياغة آخرين، ونقح النص بأكمله بمئات من التعديلات وإضافات الحزنية. عبر أن الأهم من كل هذا يكمن في تغيير المنظور من رؤية جهوية، حصل الانتقال إلى رؤية كونية. وقد تُرجم هذا الانتقال على المستوى التاريخي بالأخذ بعين الاعتبار جل الشعوب المعروفة التي كانت معاصرة للعرب والبربر خلال العصور، وعلى المستوى النظري بتقديم إصاات نظرية في صورة مقدمات أو فصول جديدة حول القضايا الأساسية أهم لتعابير في هذه المرحلة طرأت على الفصول الأول ولثالث وخامس والسادس. في الفصل الأول، الذي زاد حجمه بنسبة 52 في المئة، حصلت زيادة عظيمة على المقدمة الأولى المخصصة للوصف الجغرافي للمعمور، وأعيدت صياغة المقدمة السادسة حول التوبة وأصاف الإدراك للنبيب، في حين، حذفت المقدمة السابعة في انتقال الحصار من الجنوب إلى لشمل.

في الفصل الثالث، الذي زاد حجمه بنسبة 40 في المائة، حصلت تعديلات عميقة في شتى الميادين: الحرب وطرقه، الخطط الخلافية والملوكية، المؤسسات الدينية المسيحية واليهودية، الهرم الذي يطرأ على لدول وضمحلانها، حدثان الدول. من جهة أخرى، ظهرت فصول مهمة جديدة لأول مرة. فصل في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة، وفصل في التجارة من

طرف لسططان، وفصل في اتساع وتصايق بطوق الدول، وفصل في ضرورة السياسة لتنظيم العمران البشري، وغيرها من الفصول.

لكن أعظم الزيادات حصص على لعصير الخامس والسادس (72 في المائة و209 في المائة) المخصصين من حصة للإنتاج المادي، ومن جهة أخرى للإنتاج الفكري. أكثر من ثلث فصول الفصل الخامس جدد، إضافة إلى أصناف الصناعات في المجتمع ووصفها، ثم ابن خلدون في هذه المرحلة بعروض مهمة حول الجوانب الاجتماعية والنفسية حصول الثروة، وحول بعض افتات الاجتماعية مثل المحترفين بأمر الدين والفتيا والتدريس والتجارة، وحول تأثير الصناعات على العقلية في المجتمع. في لفصل السادس، صرأ تغيير عميق على جن الفصول، وأضيفت فصول جديدة في مسائل رئيسية مثل الرأوب ودورها في إدراك الغيب، ووضع الكيمياء وعلم أسرار الحروف، وتدريس العلوم الآلية، وتقين اللغة، ومبادئ لنقد الأدبي.

الفصلان الثاني والرابع، بزيادة 11 في المائة و21 في المائة هما الفصلان اللذان طرأ عليهما أقل تغيير. هذا في حد ذاته له دلالة ولاشك. الفصل الثاني مخصص لنظرية ظهور الملك وتطوره في إطار المجتمع البدوي، في حين يعالج الفصل الرابع مسألة الأحوال العامة لظهور وتطور المدن والأمصار بالعلقة مع ظهور لدول. بالنسبة لموضوع الفصل الثاني، بسبب وجود ابن خلدون بالقاهرة في محيط سياسي واجتماعي مغاير للمحيط المغربي، لم يجد الفرصة لتعميق أو إغناء تحيلاته للمجتمع القبلي التي قام بها في الأصل في المغرب. إلا أن إضافة فصل في أن البوادي من القبائل والعصبيات مغلوبون لأهل المدن لها دلالة كبيرة رد على ذلك الإصافات الأخرى الحزئية التي يحب تحليلها بصمة دقيقة لمعرفة مغزها. أما بالنسبة لفصل الرابع، يبدو أن الظروف العامة لاس خلدون في المرحلة الأولى حول نشأة مدن له يكن من نلارم إعادة النظر فيها إطلاق من القاهرة. وإد صاف ابن خلدون فصلين حددبن حول صرورة برول الأمصار وحول تأثير هرم الدولة في مصير

المدينة التي تكون كرسيا للملك، فإن فكرة العلاقة السببية الموحدة بين تطور المدن ونمو الدول كانت حاضرة ضمناً منذ المرحلة السابقة.

(4) إن كان يبدو من خلال المخطوطات المتأخرة أن ابن خلدون بقي مستمرا في تنقيح المقدمة وتصحيحها إلى شهور قليلة قبل وفاته، فإن الأمر يتعلق بتعديلات طفيفة نسبياً، على الأقل على مستوى الكم. غير أنه من الواجب الإشارة إلى ظاهرة مهمة، ألا وهي تأكيد ابن خلدون في هذه درحة المتأخرة على جانب النظري والكوني. هذا التأكيد يتجلى في إضافة مقدمات نظرية أو تركيبية، بالخصوص ست فصول في نظرية المعرفة في بداية الفصل السادس، وفصل في المتشابه من القرآن والسنة، وفصل في شروط وظروف الإنتاج لفكري. من جهة أخرى نلاحظ أن ابن خلدون استمر في سعيه الدائب إلى لدقة أكان الأمر يتعلق بجزئيات مثل نسب الإدارة بفس في القرن الثامن / الرابع عشر، والثروة التي خلفها الأمير الفاطمي الفضل، وينود السلاطين لترك بمصر، وكيفية تدريس الخط في الأندلس، أو بعروض مهمة مثل العروض المخصصة للنقاش حول أول مسجد في العالم، أو لتأثير المذهب الشيعي على التصوف، أو للحكم الذي يجب أن تنبأه فيما يخص الزايرة كوسيلة لمعرفة الغيب.

### 3. النشرات النقدية والطبعات السابقة

بدأت المقدمة تعرف خارج نطاق المغرب العربي ومصر بعد تأليفها بقرنين في تركيب، وبعد أربعة قرون في أوروبا. في بداية القرن التاسع عشر نشر المستعرب الفرنسي سيفسترو دو ساسي ضمن كتابه *Relation de l'Égypte par Abdellatif* (1810) و *Chrestomatie arabe* (1826) بعض الاقتباسات منها، ثم قدمت بعد ذلك نشرات جزئية أخرى من طرف عدد من العلماء الأوروبيين لكن لم تنحز أول طعة كاملة للمقدمة إلا سنة 1857، على يد نصر الدين لهوري في



مصر، بعد ذلك بسنة قام لعالم الفرسى إتيين مارك كواترمير بأور نشره نقدية

عتمدت طعة الهوريني نسحتين، أسماهما نسخة توسر وسخة فاس السخة الأولى تمثل المرحلة الأولى، والنسخة الثانية تمثل المرحلة المتوسطة ونحن نعرف اليوم أن هاتين المخطوطتين غير تامتين، إذ أنهما لا تشملان التصحيحات والإضافات المهمة التي وردت في الروايات المتأخرة للمقدمة. أما كواترمير، فإنه من حسن الحظ، عثر ضمن المخطوطات الأربعة لتي اعتمدها في نشرته، وفي فترة كانت فيها أغلبية مخطوطات المقدمة لم تزال مجهولة، على مخطوطة تنبثق عن نسخة داماد إبراهيم التي تمثل المرحلة المتوسطة من جهة، ومن جهة أخرى على مخطوطة ثانية تنبثق عن نسخة تمثل المرحلة المتأخرة. غير أن نشره كواترمير هي لأخرى نقصة لكونها لم تأخذ بعين الاعتبار المرحلة الأولى. من الملاحظ أنه، وإن لم تكن أية واحدة من هاتين النشرتين على حدة كاملة، فقد كان من لإمكان أن تتوفر معاً نصاً يعطي صورة شبه متكاملة للمراحل التي مر بها تأليف المقدمة، إلا أنه وبالأأسف، كانت كلا النشرتان مبيتين بالأغلاط المتنوعة، مطبعية وغيرها، ولم تتوفر على الشروط لنقدية اللازمة. توفي كواترمير سنة قبل نشر لكتاب، فلم يستطع أن يمنحه الإطار العلمي المطلوب. أم الهوريني، فإضافة إلى كونه لم يصحب نشرته بأي جهاز نقدي، فإنه سمح لنفسه أن يأتي بتصحيحات اعتماداً على حدسه فقط، دون أية قاعدة وثائقية.

خلال قرن ونصف لم تُعرف المقدمة إلا عن طريق هاتين النشرتين. كل النشرت المتواليات التي أتت فيما بعد (ومن أهمها نشره للطبعة الأدبية ببيروت سنة 1879 و1886 ونشره المطبعة لأزهرية بالقاهرة سنة 1893/1311 ونشره داغر بيروت سنة 1956، ونشره عبد الواحد و في سنة 1957-1960) اكتفت في الغالب بإعادة إحدى هاتين النشرتين أو إدمجهما، دون تحسن ملحوظ. من المفارقة أن يكون أتم وأصح نص للمقدمة اليوم هو نص

مترجم، يعني نص لترجمة، الأختيارية التي أحرها العالم لألماني فرز روزنتال، المتو في سنة 2003 بعد أن قصي، مدة لأخيرة من حياته بأمرىكا مدييه بيوهافن، فقد، عتمد رورن، في ترجمته على عدد من أهم وأصح مخطوطات المقدمة، وزوده بتقديم جيد، وحواش وعلاقات عنه ومفيدة جد. إلا أنه هو الآخر لم يأخذ بعين الأعتبار مخطوطتين أمثلتين لمرحلة الأولى، فبقي هكذا، نصه غير كام،. إلا أنه من الواجب علينا هنا أن ننوه بعمل هذا لعالم، المتقن، الواسع المعرفة، الذي لولاه ما كان في استطاعتنا أن نتجز نشرته هاته.

لعدة أسباب من بينها لإحالات متعددة التي تنحس اننص، إلى الثقافة الإسلامية في تنوعها وطرفة لأفكار والنظريات والتحليل، التي أتى بها بن خلدون، تستدعي المقدمة لكثير من التعليقات. لكن، إذ ما استسمننا إلى هذا المبل الطبعي فسوف لا نعرف أين نقف. لذلك، ارتأينا أن نقتصر في الحوشي والتعليق على ما هو ضروري: توضيح المفاهيم الرئيسية، ومنح لشروح والمعلومات اللازمة لإرشاد القارئ في كل ما يتعلق بالنظريات، والأشخاص، والأمكنة، وأحداث التي ترد في النص بصفة غير معينة، وسنورد التوضيحات المتعلقة بالأعلام، (الأشخاص، والأمكن، وغيرها) وعنوان لكتب في فهرس العام للأعلام، باستثناء الحالات التي تستنزم توضيحات لفهم السياق فنحيل حينذاك إلى الحوشي.

بالإضافة إلى التبويب - ستة فصول - الذي أورده المؤلف، ارتأينا أن نعطي أرقاماً إلى الفصول داخل كل فصل، ومن جهة أخرى، أأخذنا على النص الأصلي علامات الوقف (النقطة، الفاصدة، الفاصدة والنقطة، إلى آخره) ولتقسيم حسب لفقرات، كل الإصافات التي أتينا بها جمعها بين قوسين معقوفتين. لرويت مكتوبة بخط غليظ والتعليق بخط دقيق

عد لعلام لشدي

## المخطوطات المعتمدة

ا	المتحف الاريطاني	Add 9574
ب	ليدن	Golius 48
ت	إستانبول	ياني جامع 888
ث	إستانبول	أحمد الثالث 3042 ج 1
ج	إستانبول	داماد إبراهيم
ح	إستانبول	عاطف أفندي 1936
خ	بروسه	حسين جلبي 793
د	بروسه	راجب باشا 978
ذ	باريس	المكتبة الأهلية 1524
	الرباط	المكتبة العامة 304 ق
	مونيخ	مونيخ 373





بسم الله الرحمن الرحيم ٥ وصل الله على سيدنا ومولانا محمد وآله

يفعل العبير العفير إلى حجة ربه الغني ببلقيه  
عبر (عبر) من حمر من حمر من الحمر من رعد الله

عبر (عبر) من حمر من حمر من الحمر من رعد الله

الحمد لله الذي له الغنى والجبروت وسد الملك والملوك ٥ وله الاسماء  
الحسنى والنعوت ٥ العالم فلا يعزب عنه ما ظهر للهيوى او يخفى السكوت ٥  
العا در فلا يعجزه شئ في السموات والارض ولا يقوت ٥ انشا باحر الارض دسما ٥  
واستعرا فيها اجالا وانما ٥ ويشتر لنا بها ارضا فاضحا ٥ تكفنا الارحام واليوس  
ويكفلنا الرزق والقوت ٥ وتبينا الايام والوقوت ٥ ونعموزنا الاجال التي خط  
عليها كايها للوقوت ٥ وله العاقا الثبوت ٥ وهو المولى الذي لا يموت ٥  
والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي العربي المكوب في النورية  
والاجيل المنعوت ٥ الذي تحضر لفضله الكون قبل ان تتعاقب الاحاد  
والسبوت ٥ وغنا بوزنصل والتموت ٥ وشهد بصدقه المرو والعكوب ٥  
وعلى الله واصحابه الذين لهم في حجبته وابعاه الارز الحيد والصيت ٥ والشمل  
الجميع في مظاهرة ولعد وهم الشمل الشيت ٥ صل الله عليه وعليهم ما  
انصل للاسلام حجة المنعوت ٥ وايضال بالكرم حله المشيوت ٥ وسلم كرام  
اما بعد فان في التاريخ من القبول التي تبدأ اولها الايام والاحال  
وشداله الركاب والجمال ٥ ونسبو الى معرفة الشوقه والاعفال ونافس  
فيه الملوك والاقبال ٥ ونساي في ثمة العلم والجمال ٥ واذ هو في ظاهره لا يزيد على  
اجار عن الايام والدول ٥ والسوابق من المنون الاول ٥ نتمق في الاقوال ٥  
ونرف في الامثال ٥ ونطرف بها الاندية اذا غلب الاحتفال ٥ ونودي لنا شان  
الخطيقة كيف تغلب بها الاحوال ٥ واتسع للدول النطاق فيها والجمال ٥  
ونعزوا الارض حتى ناكى هم الارزغال ٥ وجاء من الزوال ٥ وفي طائفة نظر ونعقب  
وتعليل لتكبات وما دبرها د بقى ٥ وعلم وكفيا الوقاع واسباها عبق ٥

نور

بسم الله الرحمن الرحيم آمين لله الذي احاط علمه بكنوز الغياض  
وكشف بفضله العلم بحجب الاستار عن اذهان اولي البصائر  
فوز قلوب عباده المخلصين بمخائق المعارف الدنيوية ووقائق  
المسائل الباقية ووقفهم للقيام بوظائف الطاعات والمواظبة  
على التزود من روائب العبادات والصلوة والسلام على  
سيد المرسلين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين محمد وآله  
الصالحين والابرار وصحبه الاخيار من المهاجرين والانصار  
والتابعين بهم في سلوك مسالكهم واتباع ما ينهجون منها بهم  
وسلم تسليما كثيرا وبعد فقد اتفق على مطالعة هذا السفر  
وهو السفر الاول من كتاب العبر في اخبار العرب العجم والبربر  
فوجدته كتابا مشهورا بالفوائد الكثيرة والحوادث النجدة  
لم يسبق مثله في مراعاة المطالع والاختصار بكنوز الفوائد  
الطرائف دل حسن تركيبه وغرابة نظمه وترتبه على  
كل مصنفه في الدراية وسبقه على الاقران في الحفظ  
والرواية وكنت بهذه الاسطر بعد الوقوف على ما تراه  
الكتاب تذكرة لصاحبه متع به وبامثاله بالحق وآله عز  
هذه الاسطر العبد المصنف محمد يوسف بن محمد السعدي







# المقدمة

المقدمة والكتاب الأول  
من كتاب العبر





والمصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي العربي المكتوب في التوراة  
ولإنجيل المتعوت<sup>١</sup>، الذي تَمَحَّصَ لفصاله الكون قبل أن تتعاقب الأحاد  
ولسبوت، ويتباين زُحَل والبهموت<sup>٢</sup>، وشهد بصدقه الحمام والعنكبوت<sup>٣</sup>،  
وعلى آل وأصحابه الذين لهم في محبته وتبّاعه الأثر<sup>٤</sup> البعيد والصيت،  
ولشمس لجميع في مظاهره ولعدّوهم السَّمْل الشيت. صلى الله عليه  
وعبيهم ما اتصل بالإسلام جده المبخوت، وانقطع بالكفر حبله المبتوت،  
وسلم كثيراً.

(3) حسب ما جاء في كتب السيرة. انظر سيرة ابن اسحاق، تحقيق محمد حميد الله، الربط،  
1976/1396، فقرات 60، 119، 259.

(4) حسب الكتب التاريخية والأدبية والدينية الإسلامية كان محمد موجوداً قبل وجود لمكان ولزمن  
من خلال النور لنبيوي. وفي سيرة ابن اسحاق (ط: حميد الله، فقرة 16) استثنى محمد بن حنق  
دم ونفخ روح فيه. توجد رجل في السماء السابعة، بينما البهموت أو البهموت هو لسمت الذي  
يحمل الأرض السابعة، فتوجد إذاً بينهما أكبر مسافة (انظر البصاوي ومفسرين آخرين) ولبهموت  
مشار إليه في التوراة. ويعتبره التقليد اليهودي مطابقاً لـ Leviathan.

(5) إشارة إلى حدث من تاريخ هجرة محمد من مكة إلى المدينة، حيث كان النبي قد اختبأ مع صاحبه  
أبي بكر في غار. ولكي لا يكتشفه أعداؤه، أمر الله حمامتين وحشيتين فوقفتا بمدحس لغار نصر ابن  
سبيد سناس. عيون الأثر، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1982، ص 120-121 ويظهر أن هذه  
حكاية راجعة إلى زمن متأخر، وطعن في صحتها بعض مؤلفي السيرة في العصر الوسيط.

\* الحمد والمعنكبوت، والضب والحوث. وصلى [ب]

\*\* الذين لهم في نصر دينه الأثر [1]، [ب]

## [الديباجة]

أما بعد، فإن من التاريخ "من الفنون التي تتداوله الأمم" والأجيل ،  
وتُشَدُّ إليه الرُكائب والرحال، ونسبو إلى معرفته السوق والأعمال، وتنفس  
فيه نسوك والأقيان، وتتساوى في فهمه أنعماء والجهال<sup>١</sup>، إذ هو في طهره

١. تاريخ ولأحد هما المصطلحان اللذان استعملتا في مدونه للإسلام، في زمن عمر محمد، مدله  
على أنه يتعدى كموضوع له الوقائع وحداث المصيبة، ويجب أن يعتبر هذين المصطلحين متساويين  
في مدونه مصطلحين لإغريقيين، بطولون و كرونيكي "صدام مع الأعداء لا عدا  
مهمه في حق معيها خلال تاريخ الأسوعرافة لغربية الإسلامية في هذا الشأن، نظر مدونه عند  
سلام شنددي حور الأسوعرافة الإسلامية في

Ibn Khaldūn, anthropologue ou historien ? in *Peuples et nations du monde*, Extraits des *Ibār*,  
travaux de l'arabe par A. Cheddadi, Sindbad, Paris, 1986, t. I, p. 13-64 ; *Dictionnaire des  
sciences humaines*, PUF 1986 ; A. Cheddadi, *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire*  
Sindbad / Actes Sud, Paris 2000-

(2) يحدد بن خلدون الأمة كمجموعة بشرية تتعبر من خلال الإسم والنسب، وتتميز بموص وشعار و  
عقد خاصة، وتستحق الذكر متأثر من أهمها الحصول على الملك والسيطرة انظر عبد "سلام الشنددي  
Ibn Khaldūn, *Peuples et nations du monde*, t. I, p. 52.

(3) يستعمل بن خلدون كلمة جيل أحياها في معيين ١٠ مجموعة من الأمم تعيش حاضرا أو عاشت  
مصيا في عصر واحد. 2 الجيل في معناه العادي

4 إشارة هـ إلى أسد المورجين أمثال مسعودي. انظر صروح الذهب، تحقيق شارب بلا، بيروت  
١٩٦٥، ج ١، ص ١٠

5 طهر يتعبر مع باطن، الدب مبنائي بعد قليل والمتعبر بر طهر والباطن والحي وحي  
مدون في بنكر للإسلامي، وخصوصا في التكتانات التصوفية، إلا أن استعماله في ميدان التاريخ لا  
يجده إلا عند ابن خلدون، انظر في هذه النقطة نذات عبد "سلام شنددي

Ibn Khaldūn, *Peuples et nations du monde*, t. I, p. 41-45

لا يزيد على أخبار<sup>(٦)</sup> عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تُنمّو لها الأقوال، وتُصَرَّف فيها الأمثال، وتُطَرَّف بها الأندية إذا عصّها لاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليفة كيف تقلّبت بها الأحوال، واتسع للدول لطاق فيها وامحال، وعمّروا الأرض حتى نادى بهم الارتمحال، وحان مهم الزوال. وفي بطنه نظري<sup>(٧)</sup> وتحقيق<sup>(٨)</sup>، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكميمات الوقائع<sup>(٩)</sup> وأسبابها عميق. فهو لذلك أصيل في الحكمة<sup>(١٠)</sup> عريق، وجدير بأن يُعدَّ في علومها وخليق.

وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطّروها في صفحات الذفاتر وأودّعوها. وخلطها المتطفلون بدسئس من لبطل وهموا فيها وابتدعوها، وزخرف من الروايات المضعّفة لفقوها ووضعوها. واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدوه إلينا كما سمعوها. ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ثرّها في الأحاديث ولا دفعوها.

فالتحقيق قليل. وطرف التنقيح في الغالب قليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وحيل، والتقليد عريق في الآميين وسليل، والتطفّل عى الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وبيل. والحق لا يُقاوم سبطانه،

(٦) في محصورة (ج) إخبار إلا أنها تفصل رواية أخبار شي محمد في باقي المخطوطات لأنها تدمج أكثر مع تركيب حكمة والمعنى العام وكنته خير نفسي في نفس الوقت الإخبار والسرد. وفي صيغة جمع متممات بدلالة على اتساع

(٧) هو حاشية رقم ٩ ص ٩

(٨) كتابه بعد عدد العلامات والشكليات كل دراسة تستند إلى العقل. ويستعمل فيها الأسس المختلفة ومعروف المقطعة

(٩) مشكلة الحقيق. تعنى تحقق الوقائع. هي من أهم المشاكل التي يطرحها ابن خلدون كمؤرخ. كما سبرى ذلك فيما بعد

(١٠) وقائع ج ودعه. في معنى الأحداث والأحوال وتعارض الواقعة تدل على الحادثة العظمى يوم شيعة

كسنة حكمه تدل على كل تصرف يتعلل وكذلك على الفلسفة بصمة محيية إلا أن من حده و...  
على أن يري مدى حاشية روبرت في ترجمته للمقدمة، يستعملها هنا في معالها العام

## فصول المؤرخين لأولين

والناطل يُقَدِّف شهاب النظر شيطانه<sup>1</sup>. والنقل إنما هو يمي ويسفل، والصيرة تنقد الصحيح إذا ثقل، والعدم يحو لها صفحات انصواب ويصقل. هذا وقد دون الناس في الأحبار وكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العلم<sup>2</sup> وسطروا<sup>3</sup> والذين دهوا بعض الشهرة والإمامة لمعترة، واستغرغوا دون من قلمهم في صُحفهم المتأخرة، فهم قديون لا يكادون يجوزون عدد لأنامل، ولا حركات العو من، مثل بن إسحاق، ولعبري، وابن الكلبي، ومحمد بن عمر الواقدي، وسَيْف بن عمر الأسدي، والمسعودي، وغيرهم من المشاهير، والمتميزين عن الحماهير<sup>4</sup> وإن كان في كتب المسعودي ولوقدي من المصنع ونعمز ما هو معروف عند لأثبات، ومشهور بين الحفظة<sup>5</sup> الثقات<sup>6</sup>. إلا أن الكفة احتصوهم بقول أحبارهم واقتفاء سبهم في التصنيف وتبع ثرهم<sup>7</sup> والقند لصير قسطاس بنسبه في تزييفهم فيما يفلور أو عتارهم. فلعنهم<sup>8</sup> ضائع في حواله تُرحع<sup>9</sup> إليها الأحبار، وتُحَمَل عليها الروايات والآثار

ثم إن أكثر<sup>10</sup> تواريخ هؤلاء عامة المناهج ونسلك لعموم الدوائين<sup>11</sup> صدر للإسلام في لأفاق والممالك، وتداولها لبعيد من أعيان في المحدث والمتارك.

121 إشارة إلى الآية بحرفه 18 من سورة الأنعام. بن يقدف رحق على صاحب مد معه يد هم راهو ولكم أوبى تصبور

3. تاريخ دون أو ربح ع في معنى لإعرافي سرسقي كروكي نفس بكمة عرسنة c ron.que

14 الأثبات، حقيقة، ثبات، هذه فيها كميات مسخرة من علم حدث ظروفي هذا باب مقدمة من إصلاح، لأتبع 6، 62، 63، طبعه بيروت، 1978 - 1979 وص 93 - 197

15. نعمر من أهم مصطلحات جديدة، لا يعبر بانصط لا كمة civilization ولا كمة culture ليس يترجم بها عادة محض تحد في كمة état de nature، لكنه معني نسبيه، مثل تعارض من المجتمعات متطورة، المجتمعات البهيمية ووحشية، وفكرة حياة الإنسان بدائية أو بضميمة état de nature، أي بمرحلة أي وجود في كمة عمر و في استعماله بكمة عمر و بعبد من حدود بوصوح على فكرة حد بنسبه وعمر في بصره هو اوقع الإنساني أو لبقدم للإنساني بضميمة عامه، كما رده من هذا معنى يتصل في فكره حياة لاجتماعه بشرا، أو حيايا أكثر تحديدا، فكره حياة حضارية بالحشده بسكني كمة، تعارض مع توحش بني يعني حياة المعرفة في مناطق حسنة وتصحرية

16 أي دون من عرسن لأموه وعسسه



ومن هؤلاء من أوعب ما قبل الملة من الدول والأمم، والأمر العمم، كالمسعودي ومن بها منحاه .

وحاء بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد، ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد. ففيد شوارد عصره، واستوعب أخبار أفقه وقطره . واقتصر على أحاديث دولته ومصره، كما فعل ابن حيان، مؤرخ لأندلس والدولة الأموية بها، وابن الرقيق، مؤرخ إفريقية والدولة التي كانت بالقيروان ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلد . ينسج على ذلك المنور، ويحتذى منه بالمثل، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال . فيجلبون الأخبار عن دول وحكايات الوقائع في العصور الأول صوراً قد تجردت عن موادها، وصفاحاً انثضيت من أعمادها، ومعارف تُستَنَكَّرُ للجهل بطارفها وتلادها . إما هي حوادث لم تُعَلِّم أصولها، وأنواع لم تُعْتَبَر أجناسها ولا تحققت فصولها، يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتباعاً لمن عني من المتقدمين بشأنها، ويفقدون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها، بما أعوز عيهم من ترجمانها، فتستعجم صحفهم عن بيانها، ثم إذا تعرَّضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقاً، محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، لا ينعرضون لبدائيتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايته وأظهر من آيته، ولا علة الوقوف عند غايتها . فيبقى الناظر متطلعاً بعد إلى مبادئ الأحوال ومرائنها، مفتشاً عن أسباب تزحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها . حسبما نذكر ذلك كله في مقدمة (١٧) الكتاب .

ثم جاء آخرون يفرط الاختصار، وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاختصار، مقطوعة عن الأنساب والأخبار . موضوعة عليها أعداد أيامهم

\* الطبع أو متبلد [١]

\*\* مبادئ الدول ومرائنها [١] ، [ب]

(٧) يشير من جديد هنا إلى المقدمة العامة لكتاب العبر، حيث يسطر شديق استفادته على المؤرخين مسدود . نظر المصنفات 40 41

بحروف العبراء كما فعله ابن رشتق في ميزان لعمل. ومن فتى هذا الأثر من الهمم وليس يُعتبر هؤلاء مفكراً ولا يُعد لهم ثبوت ولا إسقاط، ما ذهبوا إليه، وأُحسوا بالمدى معروفة لمؤرخين ولعالمين.

ولما طلعت كتب القوم، وسُيّرت غُور، الأمل واليوم، نُبِيت عن تقريرة من سنة الغفلة والنوم<sup>18</sup>، وسُمّت لتصنيف من نفسي وأنا المفسر أحسن لنوم. فأنشأت في التاريخ كتاباً، رفعت فيه عن حُوار لُناشئة من لأجيب حجاباً، وفصلته في الأحبار والاعتبار باباً باباً، وأهديت فيه لأولية الدول والعمران عدلاً وأسبأ<sup>19</sup>. وبينته على أخبار الحيين الذين عمّروا المغرب في هذه الأعصار، ومؤثر أكتاف الضواحي منه والأمصا، وما كان لهم من الدول لطوأل ونقصا، ومن سَفَل لهم من الملوك والأنصار، وهما نعر ولبربر، إذ هما الجيالن السدان عرف بالمغرب مأواهما، وطُر فيه على الأحقاب مثواهما، حتى لا يكاد يُتَصَوَّر عنه متوهما<sup>20</sup>، ولا يعرف هُما من أجيال، لاديين سواهما.

فهذه مباحث تهذيب، وقربته لإفهام العماء والخاصة - تقريباً، وسلكت في تبويبه وترتيبه مسلكاً غريباً، واخترعت من بين المدهي مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة وأسبوبة، وشرحت فيه من حُول العمران والتمدن وما يعرض في

18) نجد لتعبير عن نفس شعور قبل تحديد قرار الكتابة عند مؤرخ كبير حر، من الأخير (متوفي سنة 1232/630)، حيث يقول في مقدمة كتابه في التاريخ: «حينئذ أُخِيت على حساب مهمل، وبطلب رداء بكنس، ولُفَّت لدواة وأُصِحت لقمه، وقبضت هذا الكتاب شدتني رية، وجعلت سرع همة مضطرب». كتابه في التاريخ، بيروت، 1978، ج 1، ص 7.

19) يستعمل ابن خلدون هذا المصطلح ليدل على فكرة تأسيسية من طرف فلاسفة ومتكلمين عرب يستعملون فلاسفة كلمة عند مد وقت مكر، بين الفصل المتكلمون عند كلمة سبب لدلالة على تأسيس سببي وعلى إنتاج نتيجة، غير أنه من الملاحظ أن فلاسفة، وخصوصاً ابن خلدون، سبب كثير ما يستعملون كلمة سبب كمردف لعلية. انظر: *Encyclopédie de l'islam*, 1, 2<sup>e</sup> éd. (1980).

20) وقصرته على أخبار [أ. ب].

21) مصدر فعل تولى، وهو مكاب يدعي خبير بوقوف أو نسك.

22) نجد فكرة تشبيهه عند مسعودي في تشبيهه كتابه مروج الذهب بغير مروج الذهب، ص 8 حيث يقول: «وجعلته حقه الأسر في ميث وأصحا به».

الاجتماع الإنساني من الأعراض الذاتية ما يمتنعك بعقل الكوائن وأسبابها،  
ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها، حتى تنزع من التقليد يدك،  
وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك.  
ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب.

المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والأعاجيل المغالط المؤرخين.  
الكتاب الأول في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من  
الملك، وللسلطان، والكسب، والمعاش، والصنائع، والعلوم، وما لذلك من  
العلل والأسباب.

لكتب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا  
العهد وفيه الإلمام ببعض "من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل  
النسط"، والسريانيين، والفرس، وبني إسرائيل، والقبط، ويونان، والروم"،  
ولترك.

لكتب الثالث في أخبار البربر ومواليهم من زناتة، وذكر أوليتهم  
وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول.

ثم "لما كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء المرح  
ولسة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسماؤه. فأفدت  
م بقصني من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما مذكوه من  
الأقطار، وأتبعته بها ما كتبه في تلك الأساطار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين  
لتلك الأجيال من أم النواحي، وملوك الأمصار منهم والضيوعي، سالكا  
سبيل الاختصار والتلخيص، مفتدياً بالمرام السهل من العويص، داخلاً من

(22) بن بصير، والهند، مثلاً، المرحومين في مؤلفات يعقوبي والمسعودي لا ذكر لهما في تاريخ بن خلدون.

(23) كان مؤلفون المسلمون يعتقدون أن النسط كانوا سكان العراق قبل الإسلام.

"هبة الحصة في [أ]، [ب]، [ج] الروم

(24) يعني المؤرخون المسلمون بالروم الإمبريقيون، والرومانيون، والبيزنطيون

(25) عدد من حدود نوسس نهائياً لالتحاق بمصر في 15 شعبان 784/23 أكتوبر 1382

"هذه العمرة والمعبرة التي فيها له نردا في [أ] و [ب]

باب الأسباب\* على العموم إلى الأخبار على الخصوص.

فستوعب أخبار الخليفة استيعاباً، وذلك من الحكم النافذة صعباً، وأعطى لخو دت الدول عللاً وأسباباً، وأصبح للحكمة صواناً وللتاريخ جراباً.

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر من أهل المدر والنوبر، والإلام بمن عاصرهم من الدول الكبرى، وأفصح بالذكرى والعبر في مبادئ الأحوال وما بعدها من الخبر، سميت "كتاب العرب وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".<sup>1</sup>

ونم ترك شيئاً في أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأولى، وأسبب التصرف والحول في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة ومدة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وصاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنظر، إلا واستوعبت جملة، وأوضحت براهينه وعلمه.

فحاء هذا الكتاب قدماً بما ضمته من العلوم الغربية، والحكم المحجوة القرية. وأما من بعدها موقن بالقصور بين أهل العصور، معترف بالبحر عن المضء في مثل هذا القضاء، راغب من أهل اليد البيضاء والمعروف المتسعة الفضاء في لنظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتعمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء. فالضاعة بين أهل العلم مزجاة، والاعتراف من اللوم منجاة، والحسنى من الإخوان مرتجاة. والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه. وهو حسبي ونعم الوكيل.<sup>2</sup>

(26) نجد في طبعة بولاق للمقدمة كلمة أسباب. عوضاً من كلمة أسباب مع أن هذه لأخيرة مكتوبة بكل وضوح في كل المخطوطات المتوسطة والأخيرة. وبما يؤكد صحة قراءة كلمة أسباب كون ابن خلدون يقدم فعلاً عروضا مفصلة لأسباب الأمم في كتاب العبر قبل أن يتعرض لتاريخها.

\* والصح بأنواع الذكرى [أ]، [ب].

\*\* سميت ترجمان العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر [1] سميت عنوان العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر [ب]

\*\*\* هذا تنتهي الدبحة في جميع المخطوطات، ما عدا هي ثلاث منها: مخطوطة القرويين، التي بدو نها فندت، والتي قبل إنها تحمل بعد نهاية هذه الفقرة إهداء إلى السلطان المريني أبي إدريس عبد العزيز لثني، ومحفوظاتي [أ] و[ج]. انظر نص الإهداء في مخطوطة [1] في النشر الخاصة للمقدمة، الجزء الرابع، ص 86

وهدى بص لإهداءه في مخطوطة [ح]. وبعد أن استوفيت علاجه وأثرت للمستبصرين وأدكيت سراحه، وأوصحت بين العلوه طريته ومنهجه، وأوسعت في فضاء المعارف نطاقه وأدريت سياجه، طفقت أرثاد له المحل اندي يتكلم برفعة شأنه ويهد له أكناف الرضوان في مقاصر إيوانه، وشئت له حظوظ العناية في مرسم ديوانه، ويغيا له ذخائر الميرة في مودعه وصوانه

فتوجته بأحسن شبائه، ودعوته ب"الظاهر" اشتقاقاً من أشرف أسمائه وصفاته، وحمية تضفي ملابس لسعادة والبحث من سعادة هذا اللقب وسمانه، اقتداءً من سلف قبلي في نسب الكتاب إلى صاحب عصره من الملوك وميقاته، وإن كانت أياتهم في الملك دون آياته، وجبوتة في مواضع بشريفة متممات أشعة القبول من خطاته السعيدة ولمحاته. فصار اسمه "الظاهر" في لعبر بأخبار العرب والمجم والبربر. وأهديته إلى خزائنه العالية

وإنه من نعمه وحسناته، وما أعان عليه كفايته المهم حتى تفرغت لشؤره وإثباته. وجمع مفرقه ونظم شتائه وصان وجهي من ابتذاله للمخلوق والتفاته، ولعمر بما يعجز الشكر من جزيل هباته فأنا أبوه بنعمته لمن يجاري المحسن على ذراته، فضلاً عن ثرائه.

وأنتهز نادعاء له ابتهاج المحلل في عرفاته، وهو مولانا السلطان الملك الظاهر، لعزير اندهر، اعدل الظاهر، القائم بأمور المسلمين عنهما أعين حملها الأكتاد. وقطب دثرة امتد الذي أطلع الله من حاشية الأبدال وأثبت الأوتاد، ومتفق أسواق العزما اتفق فيها من حمين نظره لمحدور ولعناده رحمة الله الكافلة للخلو ويداه الميسوطان بالأجل والبرق، وطبه لوني ليعاد بما كسبهم من العدل والحق، قاصم الحيايرة. والمعني على آثار الأعظم من دعاصره ودوي لتيجان من السابعة والأكاسرة أولى الأقبال والأساورة، وحائر قصب السيق بين الملوك عند صفحة، ومفوض الأمور بإخلاصه إلى ولي الدنيا والآخرة، الذي استوى بعزمه الخافز ورأيه المريم لمناقب الحميد العواقب على كرسى الملك، وانتظمت عقود الدول في لبات الأيام فكانت دولته وسطه لست، وجمع الله له الدين بولاية الحرمين والدنيا بسلطان الترك، وأحرى له أنهر مصر ساماً ولما لمكان محاره فيها بالعدل في الأحذ والترك، وجمع عليه قلوب العباد فشهد سره بحفة لله له شهادة خالصة من الرب برية من الشك مؤيد كلمه الموحدين، ورافع دعائم تدب، وظهير خلافة المؤمنين، سلطان المسلمين أبو سعيد، صدق الله فيما يبتغي من الله طوبه، وحمي انصر ظهير كما جعل السعد فريته والعز حدينه، وكان وليه على بقبام بأمور المسلمين ومعينه، وبلغ الأمة في اتصال أيامه ودوام سلطانه ما يرجونه من الله ويؤمنونه و موافق لسلطانية إن شاء الله ينظرها الشريف وقضيلها الغني عن التعريف توطئ به من لقبول مهذا، وتسبح له في جانب الرضوان أماداً، فتوصح له أدلة على الولاء والخلوص وشهاداً ففي سوفها تنفق بضائع الكتاب، وعلى حصرتها تعكف ركائب العلوم والأدب، ومن مدد بصيرتها الخيرة نتائج الشرائع والأدياب

وأن وإن كنت بتصور البضاعة متأخراً عن الجماعة، ويقعد الهمة عيلاً على الأئمة، لسمهم ينظي ويدفع، ويغواهب المغفر والتجاوز يتعفف وإلما هي رحمة من مولانا لسلطان تخص كما نعم، ونحو شمت الإغفال والإهمال ونظم، وتكمل مواهب عطفه وحبره ونتم. وقد ينظم الدر مع المرحان، وتلتبس المصائب بالتيجان، وتراس العراب المسومة على مسابقة الهجان والكمل في نظر مولانا السلطان وتصريفه، والأهلية متأهبله، والمعرفة بتعريفه، وتوهم الحية والأمال بنظائف إحسانه وصنوفه

والله يورهما شكر معروفه، ويحمي حماه من غير الدهر وصروفه، ويعني على ملك الإسلام ضلال أعلامه ورماحه وسيوفه، ويريه قرة العين في نفسه وينيه، وحاشيته ودوره، وخاصته ورفيقه، بمن الله وفضله

## المقدمة

في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإيمان بما يعرض  
لمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابه<sup>\*</sup>

اعلم أن من لتاريخ فن عزيز المذهب، جم الفائدة، شريف الغاية، د هو  
يُوقِننا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرةهم،  
والسوك في دولهم وسياساتهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في  
أحوال الدين والدنيا.

فهو محتاج إلى مأخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وثبت  
يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزالات والمغالط. لأن الأحبار  
بذا، عتمد فيها مجرد النقل، ولم تُحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة  
لعمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد  
والخاضر بالذاهب، فربما لم يُؤمّن فيها من العثور ومزلة القدم، ولحيد عن  
جادة الصدق.

وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين<sup>١</sup> وأئمة النقل المغالط في حكيات

\* ها ينتهي عنواني في [ب].

\*\* وذكر بعض أسبابها [ب]

\*\*\* والخيد عن الصدق [١]

١. كن المسرون كثيراً ما يلجؤون إلى التاريخ، وعلى الخصوص التاريخ القديم. من أجل توضيح  
بعض الوقائع المشر إليها في القرآن بصمة تعريضة فقط. وقد يكون المؤرخ في بعض أوقات مفسراً،  
كما كان كشاف بالنسبة للعليري على سبيل المثال

لوقوع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، عثا أو سميناء، لم يعرصوها على أصولها، ولا قاسوها بنسأهها. ولا سرورهم بميل الحكمة ولوقوف على صنع نكائدت وتحكيمه لظفر والصبرة في لأحرر فصبوا عن الحق، وباهوا في ببداء أبوههم والعبد، سيم في حصص الأعداء، وأمور وانعسكروا إذا عرصت في الحكيات، وهي مظنة للكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد.

وهذا كما نقل المسعودي<sup>2</sup> وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل، وأن موسى عليه السلام أحصاهم في لثييه، بعد أن أجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون. ويذهل في ذلك عن تقدير مصر ولشام وتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش. فلعل محكة من الممالك حصص من الخدمة تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها، تشهد بذلك لعوائد المعروفة والأحوال المألوفة، ثم إن مثل هذه الجيوش لبالغة إلى هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتل لضيق ساحة الأرض عنها وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين وثلاثاً أو زُيد. فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد المصفين، وشيء من جوانبه لا تشعر بالجانب الآخر؟ والحاضر يشهد لذلك، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.

ولقد كان ميث الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير، يشهد بذلك ما كان من غيب بُحْتَنَصَّر لهم وانتهام بلادهم واستيلائه على أمرهم وتخريب بيت المقدس، قاعدة متهمة وسطانهم. وهو من بعض عمال مملكة

1) المسعودي مروج الذهب، فقرة 8. ومما يخص سيرة بط

La Bible Ancien Testament éd. Galland Bohn, Leque de la Paix, Paris, 1956

Exode XII 37 et Nombres I 48

2) ابن خلدون، معجم، ثم في مصر، من علمه ببقية مصر

Abdelcam Chelouad - Le Kharidat Peuple et pays d'aujourd'hui I, 79

عن تقدير مصر وتساعها [1]

فارس، يقال إنه كان مَرُزْدَنَ الأعرب من تحومها. وكست ممالكهم بالعرقين<sup>3</sup> وخراسان وما وراء لهر ولأواب. وأوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير، ومع ذلك لم تسع حيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريباً منه. وأعظم ما كانت مجموعهم بأقدسية مائة وعشرين ألفاً كلهم متنوع، على ما يقنه سَيف. قال: 'وكنو في أتباعهم أكثر من مئتي ألف وعن عائشة ولزُفري أن جموع رُسُثُم التي زحف بها يُسْعَدُ بأقدسية. ثم كنو ستين ألفاً، كلهم متنوع.

وأيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاتسع نطاق ملكهم وانفسح مدى دولتهم. فإن لمعالمات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقيل القائمين بها في قسها وكثرتها، حسبما يتبين في فصل الممالك من لكتب الأول. ولقوم لم تسع ممالكهم إلى غير الأُرْدُن وفلسطين من الشام، وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز، على ما هو المعروف.

وأيضاً فلنذي بين موسى وإسرائيل إنما هو ثلاثة آباء<sup>4</sup>، على ما ذكره لمحققون. فإنه موسى بن عمران بن قاهث<sup>5</sup>، بفتح الهاء أو كسرهما، بن لاوي، يكسر الواو وفتحها، بن يعقوب، وهو إسرائيل اله. هكذا نسبه في التوراة<sup>6</sup>. والمدة بينهم، على ما نقله لمسعودي، قال: 'دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتو إلى يوسف سبعين نفساً. وكان مقدمهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه لسلام إلى لثني مائتين وعشرين سنة، يتداولهم ميوك القبط من الفرعنة<sup>7</sup>. وبعد أن يتشعب النسب في أربعة أجيال إلى مثل ذلك العدد. وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في

3. في بلاد ما بين نهريين ومنطقة شمالية عربية من الفرس.

4. من ممالك بني إسرائيل، ومع ذلك [ ]

5. في فصل ملك من الكتاب الأول [1]، [ب]

6. أربعة آباء [ ]، [ب]

7. موسى بن عمران بن أيسر أو بصهر من قاهث [ ]، [ب]

8. هكذا نسبه بن إسحاق في التوراة [1]، [ب]

4. نظر VI، 6 Exoc

9. عشر على هذا المصنع في مؤلفات لمسعودي المعروفة



زمن سليمان عليه السلام ومن بعده فبعيد أيضاً، إذ ليس بين سيمد وإسرائيل إلا أحد عشر<sup>٥</sup>، فإنه سليمان بن داود بن يشاي بن عويد، ويقال عوفد، بن باعز، ويقال بوغز، بن سلمون بن نحشون بن عميناذاب، ويقال حمياذب، بن رام بن حصرون، ويقال حسرون، بن برس، ويقال بيرس، بن يهوذا بن يعقوب. ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه، اللهم إلى المئين والآلاف، فرجما يكون. وما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود لأعداد، فبعيد. واعتبر ذلك في الحاضر الشاهد والقريب المعروف تمجد زعمهم باطلاً ونقصهم كاذباً. والذي ثبت في الإسرائيليات<sup>٦</sup>، أن جنود سليمان كانت إثني عشر ألفاً خاصة، وأن مقرباته كانت ألفاً وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم، ولا يُلْتَفَتُ إلى خرافات العامة منهم. وفي أيام سيمد عليه السلام كان عنفوان دولتهم وتوسع ملكهم.

هذا، وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا في حديث عن عساكر الدول لعهدهم أو قريباً منه، وتفاوضوا في الأخبار عن جيوش المسلمين ولنصارى، أو أخذوا في إحصاء أموال الجبليات وخرج السلطان ونفقات المترفين وبضائع الأغنياء الموسرين، توغلو في العدد، وتجاوزوا حدود العوائد، وطاعوا وسوس الإغراب، فإذا أُسْتُكْشِفَ أصحابُ لدواوين عن عساكرهم، وأُسْتُثْبِتَتْ أحوالُ أهل الثروة في بضائعهم وفوائدهم، وأُسْتُجِيتْ عوائدُ المترفين في نفقاتهم، لم تجد معشار ما يعدونه. وما ذلك إلا لولوع النفس بالغرابة وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة عن المعقب والمتقيد، حتى لا يحاسب نفسه على خطئ ولا عمد، ولا يطالبها في الخبر

(٦) تشمل الإسرائيليات أخبار بني محمد عبد المفسرين والنصورية وحاميين بقصص وغيرهم من الأدباء. ولكن هذه أخبار ترجع إلى لواقع وإطار تاريخي خاص بالإسرائيليين لقدماء. نهر

Encyclopedie de l'Islam, F. R. Venturi, A History of Muslim Historiography, p 417 2de éd

وفيما يخص لأردم الواردة هنا، قارب مع X 26 Rois

بتوسط ولا عدالة<sup>(7)</sup>، ولا يرجعها إلى بحث وتفنيش. فيرسل عنانه، ويسيم في مراته، لكذب لسانه، ويشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الحق. وحسنت بها، صفقة خاسرة.

وفد يمال إن العوائد إنما تمتع من نحو الذرية إلى مثل هذا العدد في غير بني إسرائيل، لأن ذلك كان معجزة، على ما نقل أنه كان فيما أوحى إلى آباءهم من أنبياء إبراهيم وإسحق ويعقوب، صلوات الله عليهم. أن الله يكثر ذريتهم حتى يكثر نجوم السماء وحصى الأرض. وأنجز الله لهم هذا الوعد، كرامة لهم ومعجزة خارقة للعادة في حقهم. فلا تعترضه العوائد ولا يطعن فيه أحد. وإن عرض أحد بالطعن على خير ذلك، وأنه إنما ورد في التوراة، وللهود قد بدلونها على ما هو معروف، فالقول بهذا التبديل مرجوح عند المحققين، وليس على ظاهره. لأن العادة مانعة من اعتماد أهل الأديان ذلك في صحتهم الإلهية، كما ذكره البخاري في صحيحه. فيكون هذا النمو الكثير في بني إسرائيل معجزة خارقة للعادة، وتبقى العادة مانعة من ذلك في غيرهم على حكم دلالتها.

وأما استبعاد الزحف بينهم فصحيح، لكنه لم يقع ولم تدع إليه حاجة. واختصاص كل مملكة بعددها من الحامية صحيح، وبني إسرائيل لم يكونوا أولاً حامية، ولم يكن لهم دولة، وإنما نما هذا النمو ليستولوا على أرض كنعان التي وعدهم الله بها، وطهر لهم بقعتها. وكل هذه معجزات. والله لهادي إلى الحق.

ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار السبعة، موك اليمن وجزيرة العرب، أنهم كانوا يغزون من قرارهم باليمن إلى إفريقية والبربر من بلاد المغرب، وإلى الترك وبلاد التبت من بلاد لمشرق وأن إفريقس بن قيس بن صيفي، من أعظم ملوكهم الأول، وكان لعهد موسى

(7) لعدالة من حملة الشروط المطلوبة في الشاهد والمحدث والمؤرخ.  
\* لم يرد في [1] و [ب] المقطع الذي يشمل هذه المقرة والمقربين السبعين

عليه لسلام أو قبله بقليل، غزا إفريقية وأنخن في البربر، وأنه الذي سماهم بهذا الاسم، حين سمع رطانتهم وقال: "ما هذه البربرة؟" فأخذ هذا الاسم عنه، ودعوا به من يومئذ. وأنه لما انصرف عن المغرب، جمر هناك قبائل من حمير، فقاموا بها، فاختلفوا بأهلها، ومنهم صنهاجة وكنانة. ومن هذ ذهب الضبري<sup>8</sup> وأجرجاني والمسهودي<sup>9</sup> وابن الكلبي والبيهقي<sup>10</sup> إلى أن صنهاجة وكندمة من حمير، ويأباه تسابة البربر، وهو الصحيح.

وذكر المسعودي<sup>11</sup> أيضاً أن ذا الأذعار من ملوكهم بعد إفريقس، وكان على عهد سليمان عليه السلام، غزا المغرب ودوخه. وكذلك ذكر مثله عن سمراسه من بعده، وأنه بنغ وادي الرمل من بلاد المغرب ولم يحد فيه مسلماً لكثرة الرمل، فرجع.

وكذلك يقولون في تتبع الآخر، وهو أسعد أبو كرب، وكان على عهد ساسان<sup>12</sup>، من ملوك الفرس الكينية، أنه ملك الموصل وأذربيجان، ولقي نيك فهرمهم وأنخن فيهم، ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك. وأنه بعد ذلك، غزى ثلاثة من بنيته إلى بلاد فارس وإلى بلاد الصغد، من أم الترك وراء النهر، وإلى بلاد الروم<sup>13</sup>، فملك الأول البلاد أي سمرقند، وقطع المفازة إلى لصين، فوحد أحده الثاني الذي غزا إلى الصغد قد سبقه إليها، فأثخما في بلاد لصين ورجعا جميعاً بالغنائم، وتركوا ببلاد التبت قبائل من حمير، فهم بها لهذا العهد. وبلغ الثالث إلى قسطنطينة، فحاصرها، ودوح بلاد لروم ورجع.

(8) انظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، 1967، ج 1، ص 442.

(9) انظر المسعودي، مروج الذهب، فقرة 1104.

(10) ان كتاب الكمال لمسيهي أحد المراجع الرئيسية لاسي سعيد في الأخبار التي يوردها حول تاريخ ما قبل الإسلام، ومن حدود يعتمد من جهته على اس سعيد إلا أن شخصية مؤلف الكمال لم تعين بيقين لى يوم، انظر

F. Rosenthal, *The Muqaddimah*, Princeton University Press, Princeton, second ed., 1967 I, p. 22, n. 58.

(11) انظر المروج، فقرات 1102-1106.

(12) عند المسعودي: يستاسم. انظر المروج، فقرات 479-547، 550-633. والدولة الكيانية تصانق لأشميسير (Achaemenides).

(13) فيما يتعلق بهذه المسميات، انظر من الأخير، الكامل، ج 1، ص 119.

وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقة في الوهم والغلط، وتُشبه بأحاديث لقصاص<sup>14</sup> الموضوع. وذلك أن ملك التابعة إنما كان بجزيرة العرب، وقرارهم وكرسيهم بصنعاء اليمن. وجزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها: فبحر الهند من الجنوب، وبحر فارس الهابط منه إلى البصرة من الشرق، وبحر السويس الهابط منه أيضاً إلى السويس، من أعمال مصر، من جهة المغرب، كما تراه في مصور الجغرافيا. فلا يجد السالك من اليمن إلى المغرب طريقاً من غير السويس. والمسلك هناك ما بين بحر لسويس والبحر الشامي قدر مرحلتين فما دونها. ويعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم في عساكر موفورة من غير أن تصير من أعماله. هذا ممتنع في لعدة. وقد كان بتلك الأعمال العمالقة، وكنعان بالشام، وانقطع بمصر ثم ملك العمانقة مصر، وملك بنو إسرائيل الشام. ولم يُنقل قط أن التسعة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم ولا ملكوا شيئاً من تلك الأعمال. وأيضاً فالشقة من اليمن إلى المغرب بعيدة، والأزودة والعلوفة للعساكر كثيرة، وقد صارو في غير أعمالهم احتاجوا إلى انتساف الزروع والتعم، وانتهت لبلاد فيما يرون عليه، ولا يكفي ذلك للأزودة والعلوفة عادة. وإن نقلو كمايتهم من ذلك من أعمالهم، فلا تفي لهم الرواحل بنقله، فلا بد وأن يرو في طريقهم كنها بأعمال قد ملكوها ودوخوها لتكون الميرة منها. وإن قلنا إن تلك العساكر تمر بهؤلاء الأمم ولا تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمسألة، فذلك أيضاً أبعد وأشد امتنعاً. فدل على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة.

وأما ودي الرمل الذي يعجز السالك، فلم يُسمع قط ذكره في المغرب على كثرة سالكه ومن نفّص طُرُقَه من الركاب والغزى في كل عصر وكل جهة. وهو على ما ذكره من الغرابة مما تتوفر الدواعي على نقله.

(14) يشير هنا ابن خلدون إلى الأخبار ذات الطابع الأسطوري أو الأخلاقي، التي يطرأ عليها شيء من الازدراء. وقد كان القصاص قد لعب دوراً مهماً في بداية الإسلام، غير أنه سرعان ما تنقص دوره عندما أصبح مجرد وعاء ومذكرين شعبيين انظر في هذا للحال ابن الخوري. كتاب القصاص والمدكرين، تحقيق Merlin L. Swartz، دار المشرق، بيروت، 1971.

وأما عزوهم ببلاد الشرق وأرض الترك، وإن كانت طريقه أوسع من مسلك السويس، إلا أن الشقة هنا أبعد، وأم فارس والروم معترضون فيها دون الترك. ولم يُنقل قط أن التابعة ملكوا بلاد فارس ولا بلاد الروم، وإن كانوا يحاربون أهل فارس على حدود أرض العراق وبلاد العرب، ما بين البحرين والخيرة المتاخمة بينهما في الأعمال. وقد وقع ذلك بين ذي الأذعار منهم وكبقاؤس، من ملوك الكينية، وبين بُعْج الأصغر أبو كرب وبستاسب منهم أيضاً، ومع ملوك الطوائف بعد الكينية والساسانية من بعدهم. فمجاوزه التابعة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت ممتنع عادة من أجل الأثم المعترضة دونهم والحاجة إلى الأزودة والعلوفات، مع بعد الشقة كما مر. فلاخبار بذلك واهية مدخولة. وهي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قدحاً فيها، فكيف وهي لم تُنقل من وجه صحيح؟ وقول ابن إسحاق إن بُعْجاً الآخر سار إلى المشرق محمولاً على العراق وبلاد فارس. وأما بلاد الترك والتبت، فلا يصح عزوهم إليها بوجه بما تقرر. فلا تثقن بما يُلقى إليك من ذلك، وتأمل الأخبار، واعرضها على القوانين الصحيحة، يقع لك تمحيصها بأحسن وجه. والله الهادي إلى الصواب.

وأعد من ذلك وأعرق منه في الوهم ما يتناقله المفسرون في تفسير سورة الفجر عند قوله تعالى "ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد"، فيجمعون لفظة إرم اسماً لمدينة وصفت بأنها ذات العماد، أي الأساطين، وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان، هما شديد وشداد، ملكا من بعده. وهلك شديد فخلص لملك لشداد، ودانت له ملوكهم. وسمع وصف الجنة فقال: 'الابنين مثلها'. فبنى مدينة في صحاري عَدَن في ثلثمائة سنة، وكان عمره تسعمائة سنة. وأنها مدينة عظيمة، قصورها من الذهب والفضة، وأساطينها من الزبرجد والياقوت، وفيها أصناف الشجر والأنهار المطردة. ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته، حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة، بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا. ذكر ذلك الطبري، والشعاسي،

والمزمخشري، وغيرهم من المفسرين. وينقلون عن عبد الله بن قلابه، من الصحابة، أنه خرج في طلب إبل له فوق عليهما، وحمل منها ما قدر عليه. وبلغ خبره إلى معاوية فأحضره، وقص عليه. فبعث إلى كعب الأجير وسأله عن ذلك فقال: "هي إرم ذات العماد، سيدخلها رجل من المسلمين في زمانك، أحمر، أشقر، قصير، على حاجبه خال، وفي عنقه خال، يخرج في طلب إبل له". ثم التفت، فأبصر ابن قلابه فقال: "والله هذا ذلك الرجل". انتهى.

وهذه المدينة لم يسم لها خير من يومئذ في شيء من بقاع الأرض. وصحاري عدن التي زعموا أنها بُنيت فيها هي في وسط اليمن. وما زال عمر نه متعقلاً والركاب والأدلاء تنفض طرقه من كل وجه، ولم يُنقل عن هذه لمدينة جبر، ولا ذكرها أحد من الأخباريين ولا من الأمم. ولو قالوا إنها درست فيم درس من الآثار لكان أشبه، إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة، وبعضهم يقول بها دمشق، بناء على أن قوم عاد ملكوها. وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها عثة عن الحس، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحرة، مزاعم كلها شبيهة بخرافات.

ولدي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظ دت العماد، من أنها صمة إرم. وحملوا العماد على الأساطين، فتعَبَّنَ أن يكون بناء. ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير: <sup>(15)</sup> "عاد إرم"، على الإضافة من غير تنوين. ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعية وأقرب لتفسير سَيَقُوه <sup>(16)</sup> المنقولة في عداد المضحكات.

ولا فالعماد هي عماد الخيام، وإن أُريدَ بها الأساطين فلا بدع في وصفهم

(15) يعني عبد الله بن الزبير، الذي يروى كذلك أنه من أئمة المقرئين. انظر

A. Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Leyde, 1937, p. 226 et suiv.

(16) يقرُّ بن حدود هذا الاسم سيقويه، ويبدو أنه غلط. انظر ابن السدي، المهرست. بشرة بلوكل، ص. 313، بشرة بشارة. ص. 435: ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، القاهرة، ص. 81 وما بعده.

بنهم أهل بقاء وأساطين على العموم بما اشتهر من قوتهم، لا أنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها. وإن أُضِيقَتْ كما في قراءة ابن الزبير، فعلى إضافة الفصلة إلى القبيلة، كما تقول: "قريش كنانة، وإلياس مضر، وربيعة نزار، من غير ضرورة إلى هذا المحمل البعيد الذي يجلب لتوجيهه أمثال هذه الحكايات الواهية التي تُنَزَّهَ كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة.

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة عن سبب نكبة الرشيد لبيبر مكة، من قصة العباسية<sup>١٦</sup>، أخته، مع جعفر بن يحيى بن خالد<sup>١٧</sup>، مولاه، وأنه كسبه مكانهما من معاقبته إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون الحنوة، حرصاً على اجتماعهما في مجلسه، وأن العباسية تحبب عليه في التماس حلوة له لما شغفها من حبه، حتى واقعها في حالة سكر، فحملت ووثيبي بذلك للرشيد، فاستغضب.

وهيهات ذلك من منصب العباسية في دينها وأبوتها وجلالها، ونهايت عبد الله بن عباس، ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشرف الدين وعصماء الملة من بعده - العباسية بنت محمد المهدي بن عبد الله أبي جعفر المنصور بن محمد المسجود بن علي أبي الخلفاء بن عبد الله ترجمان القرآن بن العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم - بنت خليفه، أخت خليفه، محمودة بالمدك العزيز، والخلافة النبوية، وصحبة الرسول وعمومته، وإمامة الملة، ونور الوحي، ومهبط الملائكة. من سائر جهاتها قريبة عهد ببداوة العروبية وسداجة الدين البعيدة من عوائد الترف ومراتع الفواحش. فأين يُطَلَّبُ الصون والعفاف إذا ذهب عنها؟ وأين توجد الطهارة والزكاء إذا فُقد من بيتها؟ وكيف تسحم نسبها بجعفر بن يحيى، وتدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم، تمتك جده من الفرس أو تولاه جدما من عمومة الرسول وأشراف

<sup>١٦</sup> فيما يخص دور العباسية في مكة الرامكة، انظر كذلك المسعودي، المروج، فقرات 588-2594،  
سلامري، فتوح البلدان، بشرة de Goeje، لندن، 1866، ص 368، غرس النعمه محمد بن هلال  
نصبي، الههوات، دمشق، 1967، ص 17.

<sup>١٧</sup> انظر يوسف بن الرشيد الشهير، انظر Encyclopédie de l'Islam، 2de éd (Barāmika)

قريش. وعائته أن جذبت دولتهم بضبعه وضبع أبيه، واستخصنتهم ورقتهم إلى منزر التشريف. وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالي العجم على بعد همته وعظم آبائه؟ ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المتصف، وقاس لعباسة بانية ملك من أعظم ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها وفي سلطان قومها، واستنكره، ولجَّ في تكذيبه. وأين قدر العباسة والرشيد من الناس؟

والما نكب البرامكة<sup>(19)</sup> ما كان من استبدادهم على الدولة وحجنانهم أموال الجباية، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه. فغلبوه على أمره، وشركوه في سلطانه، ولم يكن له معهم تصرف في أمور ملكه. فعظمت ثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخططها بالروساء من ولدهم وصنائعهم، واحتازوها عن سواهم من وزارة وكتابة وقبادة وحجابه وسيف وقلم. يقال إنه كان يدار الرشيد من ولد يحيى بن خالد خمس وعشرون رئيساً من بين صاحب سيف وصاحب قلم، زاحموا فيها أهل الدولة بالملك، ودفعوهم عنها بالراح، فكان أبيهم يحيى من كفالة هارون، وليَّ عهد وخليفة، حتى شب في حجره، ودرج من عشه، وغلبه على أمره، وكان يدعوهم: يا أبت. فتوجه الإيثار من السلطان إليهم، وعظمت الدولة منهم، وانبسط اجاه عندهم، وانصرفت نحوهم الوجوه، وخصعت لهم الرقاب، وقصرت عليهم الآمال، وتخضت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الأمراء، وتسربت إلى خزائنهم في سبيل التزلف والاستمالة أموال الجباية، وأفضوا في رجال الشيعة وعظماء القراية العطاء وطوقهم المنز، وكسبوا من بيوتات الأشراف المعدم، وفكوا العاني. ومُدِّحوا بما لم يُمدَّح به خليفتهم،

(19) إن تحميت ابن خلدون في أسباب نكبة البرامكة وجهة إجمالاً، وهو أنه من تلامذ سيبويه مهيمته الوزراء البرامكة على الإدارة العباسية كانت أمراً واقعاً. غير أن الرشيد كان قد اعترض احترام إرادته، وبالمخصوص في السنوات الأولى من ملكه. مع هذا، فإن نكبة البرامكة وقعت بضعة مئة سنة، لأسباب لم تنصح إلى الآن. فعند عودته من الحج سنة 802/186، قرر الرشيد فتحاً أبصر حد لهيمنتهم



وَأَسْتَوْا عَفَاتِهِمُ الْجَوَازِ وَالصَّلَاتِ، وَاسْتَوْلُوا عَلَى الْقُرَى وَالضِّيَاعِ مِنَ الضَّوَاخِي وَالْأَمْصَارِ فِي سَائِرِ الْمَمَالِكِ، حَتَّى أَسَفُوا الْبَطَانَةَ، وَأَحَقَّدُوا الْخَاصَّةَ، وَأَغْصَصُوا أَهْلَ الْوَلَايَةِ. فَكَشَفَتْ لَهُمْ وَجْوهُ الْمَنَافَسَةِ وَالْحَسَدِ، وَدَبَّتْ إِلَى مَهَادِهِمُ الْوُثِيرُ مِنَ الدَّوْلَةِ عِقَارِبُ السَّعَايَةِ<sup>(20)</sup>، حَتَّى لَقَدْ كَانَ بَنُو قَحْطَبَةَ، أَخْوَالُ جَعْفَرٍ، مِنْ أَعْظَمِ السَّاعِينَ عَلَيْهِمْ، لَمْ تَعْطِفْهُمْ لِمَا وَقَرَ فِي نَفْسِهِمْ مِنَ الْحَسَدِ عَوَاطِفُ الرَّحِمِ، وَلَا وَزَعَتْهُمْ أَوَاصِرُ الْقَرَابَةِ. وَقَارَنَ ذَلِكَ عِنْدَ مَخْدُومِهِمْ نَوَاشِئَ الْغِيْرَةِ وَالْإِسْتِكْثَافِ مِنَ الْحَجَرِ وَالْأَنْفَةِ، وَكَامَنَ الْحَقُودُ الَّتِي بَعَثَتْهَا مِنْهُمْ صِفَاثِرُ الدَّالَةِ، وَانْتَهَى بِهَا الْإِصْرَارُ عَلَى شَأْنِهِمْ إِلَى كِبَائِرِ الْمَخَالَفَةِ، كَقَصَصَتِهِمْ فِي يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، أَخِي مُحَمَّدٍ الْمَهْدِيِّ الْمُلَقَّبِ بِالنَّفْسِ الزَّكِيَّةِ، الْخَارِجِ عَلَى الْمَنْصُورِ. وَيَحْيَى هَذَا هُوَ الَّذِي اسْتَنْزَلَهُ لِعَصْلِ بْنِ يَحْيَى<sup>(21)</sup> مِنْ بِلَادِ الدِّيْلَمِ عَلَى أَمَانِ الرَّشِيدِ بِحِطَّةٍ، وَبَدَّلَ أَلْفَ كُفٍّ دَرَاهِمَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الطَّبْرِيُّ<sup>(22)</sup>، وَدَفَعَهُ الرَّشِيدَ إِلَى جَعْفَرٍ، وَجَعَلَ اعْتِقَالَهُ بَدَارَهُ وَإِلَى نَظَرِهِ<sup>(23)</sup>. فَجَبَسَهُ مَدَّةً، ثُمَّ حَمَلَتْهُ الدَّالَةُ عَلَى تَخْدِيَةِ سَيِّدِهِ وَلا سَتِيدَادَ بِحُلِّ عِقَالِهِ، حَرَصاً لِدِمَاءِ أَهْلِ الْبَيْتِ بِزَعَمِهِ، وَدَالَةً عَلَى السُّلْطَانِ فِي حُكْمِهِ. وَسَأَلَهُ الرَّشِيدَ عَنْهُ لِمَا وَشِيَ بِهِ إِلَيْهِ، فَقَطَّنَ وَقَالَ: "أَطْلَقْتَهُ". فَأَبْدَى لَهُ وَجْهَ الْإِسْتِحْسَانِ، وَأَسْرَهَا فِي نَفْسِهِ. فَأَوْجَدَ السَّبِيلَ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِهِ وَقَوْمِهِ، حَتَّى ثَلَّ عَرْشَهُمْ، وَأَكْفَيْتْ عَلَيْهِمْ سَمَاوَهُمْ، وَخَسَفَتْ الْأَرْضُ بِهِمْ وَبِدَارَهُمْ، وَذَهَبَتْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْآخَرِينَ أَيَّامُهُمْ<sup>(24)</sup>.

\* مهادهم الوثير عقارب السعاية [1]، [ب].

(20) الفضل بن يحيى بن خالد بن برمك، أكبر أولاد يحيى البرمكي. كان مؤدب الأمير، ولعب دوراً هاماً في دولته. انظر المسموعي، المروج، فقرات 2613-2615 + مطهر بن صاهر المقدسي، البدء والتاريخ، شجرة هبار، ج 6، ص 101-103 + عرس السعامة بن هلال بصري، هفوات، Encyclopédie de l'Islam 2de éd. الفصل ابن يحيى

(21) انظر الطبري، التاريخ، ج 8، ص 243.

\*\* لاحظته الرشيد ودفعه إلى جعفر، وجعل اعتقاله بدارته وإلى نظره [1]، [ب]

(22) قتل جعفر، واعتقل الفصل وإخوانه، وجعل يحيى تحت الحراسة. وصورت جميع أمواله للملك، باستثناء محمد بن خالد.

ومن ثم أخبارهم واستقصى سِيرَ الدولة وسِيرَهم وحد ذلك محقق  
لأثر، مَهَّدَ الأسباب. وانظر ما نقله ابن عبد ربه<sup>(23)</sup> في مفاوضة الرشيد عنه  
جده داوود بن علي في شأن نكبتهم، وما ذكره في باب الشعراء<sup>(24)</sup> من كتاب  
لعقد في محاوراة الأصمعي للرشيد وللفضل بن يحيى في سمرهم تنفهم أنه  
يُما قتلهم الغيرة والمنافسة في الاستبداد من الخليفة فمن دونه، وكذلك ما تحيل  
به أعد وهم من البطانة، فيما دسوه للمغنين من الشعراء احتيالاً على سمعه  
للخليفة وتحريك حفاظله لهم وهو قوله :

ليت هند أنجزتنا ما تعدد وشتت أنفسنا عما تجدد  
واستبدت مرة واحدة إنما العاجز من لا يستبد

وَأُشْرِدَ لما سمعها قال : "أي والله عاجز". حتى بعثوا بأمثال هذه كامر  
غيرته. وسلطوا عليهم بأس انتقامه. نعوذ بالله من غلبة الرجال وسوء الحال.  
وما ما نَمُوهُ به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر واقتراح سكره سكر  
الدمان، فحاشا لله، ما علمنا عليه من سوء. وأين هذا من حال الرشيد وقيمه  
بما يجب لتصب الخلافة من الدين والعدالة، وما كان عليه من صحبة العلماء  
والأولياء، ومحاورته للفضل بن عياض، وابن السماك، والعمري، ومكتبته  
سفیان، وبكائه من مواعظهم، ودعائه بمكة في طوافه، وما كان عليه من العبدية  
والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح بأول وقتها؟ حكى  
الطبري<sup>(25)</sup> وغيره أنه كان يصلي كل يوم مائة ركعة نافلة، وكان يغزو عاماً  
ويحج عاماً. ولقد زجر ابن أبي مريم، مضحكة سمره، حين تعرض له بمثل  
ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ : "وما لي لا أعبد الذي فطرني". قال : 'والله لا

(23) انظر ابن عبد ربه، العقد الفريد، القاهرة، ج 3، ص 24.

(24) نفس المرجع - ج 3، ص 108-111.

(25) انظر الطبري، تاريخ، ج 10، ص 113 وما بعدها.

أدري لم. فما نمالك الرشيد أن ضحكت، ثم لُثمت مغضباً وقال: يا بن أبي  
مريم، في الصلاة أيضاً، إياك يات والقرآن ولدين، ولت ما شئت بعدهما  
وأيضاً فقد كاد من العجم واسدحه تمككاً تقرب عهده من سبعة المتحدين  
لذلك. ولم يكن بينه وبين حله أبي جعفر بعيد رمس، عما حقه علاماً وقد كاد  
أبو جعفر تمكك من العلم والدين قبل الخلافة وبعده. وهو القاتل لمالك حين  
أشار عليه بتأليف الموطن: يا أبا عبد الله، إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم  
مني ومنك. وإنني قد شغستني الخلافة، فضع أنت لناس كتاباً ينتفعون به.  
تجنب فيه رخص بن عباس، وشاذ ابن عمر، ووطئه لناس توطئة. فقد  
مات: فوالله لقد علمني التصنيف يومئذ. ولقد أدركه ابنه المهدي، أبو  
الرشيد هذا، وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه  
يوماً وهو بمجسسه يباشر الخياطين في رقع خلجان من ثياب عياله، فاستنكف  
مهدي من ذلك وقال: يا أمير المؤمنين، عني كسوة هذا لعيال عامنا هذا من  
عطائي. فقل: لك ذلك. ولم يصد عنه، ولا سمح بالإنفاق من أموال  
لمسلمين. فكيف يبق بالرشيد، على قرب العهد من هذا الخيفة وأبوتة، وما  
ربي عيه من أمثل هذه التسيير في أهل بيته والتخفق بها، أن يعقر في الخمر أو  
يجاهر بها. وقد كنت حال الأشراف من العرب جاهلية في اجتنب الخمر  
معمومة. ولم تكن الكرم شجرتهم، وكان شربها مذمة عند الكبير منهم.  
والرشيد وأباؤه كانوا على تبع من اجتنب المذمومات في دينهم ودنياهم  
والتخلق بالمحمد وأوصاف لكمال ونزعات العرب.

وانظر ما نقله لطبري<sup>26</sup> والمسعودي<sup>27</sup> في قصة جبريل بن بُختيشوع  
لنصيب، حين أحضر له السمك في مائدته فعماه عنه، ثم أمر صاحبه المائدة  
بحمله إلى منزله وفض الرشيد، وارتب به، ودس حذمه حتى عابه يسأوله  
فأعد بختيشوع للاعداد ثلاث قطع من سمك في ثلاثة أقداح، خلط

<sup>26</sup> بطر لطبري، تاريخ، ج 8، ص 281، 339، 342، 343

<sup>27</sup> مسعودي، لمروج، ص 25

حداها باللحم معلق بالتوابن والبقول والبوارد والحبوى، وصب على الثانية ماء مثحاً، وعلى الثالثة خمراً صرفاً. وقال في الأول ولثاني. هذا طعام أمير المؤمنين. إن حظ السمك غيره أو لم يحلط. وقال في الثالث. هذا طعام سخيئشوع، ودفعها إلى صاحب المائدة. حتى إذا سته الرشيد وأحضره للتوبيخ، أحضر الأقداح. فوجد صاحب الخمر قد اختلط وأماع وتفتت، ووجد الآخرين قد فسدا وتغيرت رائحتهم. فكانت له في ذلك معذرة<sup>28</sup>. وتبين من ذلك أن حال الرشيد في اجتذاب الخمر كانت معروفة عند بطانته وأهل مائدته. ولقد ثبت عنه أنه عهد بحبس أبي نواس لما بلغه من نهماكه في لمعة، حتى تاب وأقنع.

وإذا كان الرشيد يشرب نبيذ النمر، على مذهب أهل العرق، وفتواهم فيها معروفة. وأما الخمر الصرف من العنب، فلا سبيل إلى اتهامه بها، ولا تقيد الأخبار الوهية فيها. فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل مكة. ولقد كان أولئك القوم كهم بمنجة من خنث السرف والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متذلاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداءة وسداجة الدين التي لم يفرقوها بعد. فما ظنك بما يخرج عن لإياحة إلى الحظر، وعن الحمية إلى الحرمة؟ ولقد اتفق المؤرخون، الطبري والمسعودي وغيرهما، على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية وبني لعباس إنما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللجم والسروج، وأن أول خفيفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل<sup>29</sup>، ثامن الخلفاء بعد الرشيد. وهكذا كان حالهم أيضاً في ملابسهم، فما ظنك في مشاربهم؟ ويتبين ذلك بآتم من هذا إذا فهمت طبيعة

<sup>28</sup> الثالث ملحوظ بالخمر، هذا [أ]، [ب]

<sup>28</sup> يمثل بره في إعطاء دليل لأنك كتب غير مائة بحلة، ومائة بصب، أي كى صراب، بحيث كى مسوحه كى بصاحبه بشره حمر وهذا من شأنه أن يره على أن الرشيد لم يكن يشرب الخمر

<sup>29</sup>، وما يخص حدا حنة ذهب من صرف لمعتز، نصر لمسعودي، المروج، وقهر 3102

الدولة في أولها من لبدوة والغضاضة، كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إن شاء الله تعالى.

ويناسب هذا أو قريباً منه ما يقلونه كفة عن يحيى بن أكثم، قاضي المأمون وصاحبه، وأنه كان يعاقر المأمون الخمر، وأنه سكر ليلة مع شربه فذبح في الريحان حتى أفاق. وينشدون على لسانه :

يا سيدي وأمير الناس كلهم      قد جار في حكمه من كان يسقيني  
إني غفست عن الساقى فصيرني      كما تراني سليب العقل والدين

وحال ابن أكثم والمأمون في ذلك من حال الرشيد، وشرابهم إنما كان النبيذ، ولم يكن محظوراً عندهم. وأما السكر، فليس من شأنهم. وصحبته للمأمون إنما كانت خلة في الدين. ولقد ثبت أنه كان ينام معه في البيت، ويُقَلَّ من فضائل المأمون وحسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة فقام يتحسس ويلتمس الإناء، مخافة أن يوقظ يحيى بن أكثم. وثبت أنهما كانا يصليان الصبح جميعاً. فأين هذا من المعاقرة؟ وأيضاً فيحيى بن أكثم كان من أهل الحديث، وقد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل والقاضي إسماعيل، وخرَّج عنه الترمذي في كتابه الجامع، وذكر الحافظ المزني أن البخاري روى عنه في غير الجامع. فالقدح فيه قدح في جميعهم\*\*.

وكذلك ينبزه المجان بالميل إلى الغلمان، بهتاناً على الله وفرية على العلماء. ويستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه، فإنه كان محسداً في كماله وخلته للسلطان، وكان مقامه من العم والدين منزهاً عن مثل ذلك\*\*\*. وقد ذُكِرَ لابن حنبل ما يرميه به الناس فقال :

\* ليلة عهشان، لقم [1]، [ب]

\*\* وأيضاً يحيى بن أكثم كان من أمة أهل الحديث وقد عدله أهل الصحاح وخرجه عنه.

فالقدح فيه قدح في جميعهم [1]، [ب]

\*\*\* هذا ستهي الغمره في [1] و[ب]

'سبحان الله، سبحان الله ! ومن يقول هذا ؟' ونكر ذلك بكراً شديداً وأثنى عليه. وقيل لإسماعيل<sup>30</sup> عما كان يقل فيه فقال : معاذ الله أن تزول عدالة مثله لتكذيب نوح وحاسد<sup>31</sup>، وقال 'يحيى بن أكثم' أمر إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يرُمى به من أمر العلماء ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديداً الخوف لله، لكنه كنت فيه دعابة وحسن حق، فومئى بما رُمى به<sup>32</sup>. وذكره ابن حبان في الشقات، وقال : 'لا تشتغل بما يحكى عنه لأن أكثرها لا تصح عنه'.

ومن أمثل هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه، صاحب العقد<sup>33</sup>، من حديث الزنبيلى، في سبب إصهار المؤمن إلى الحسن بن سهل في بنته بوران، وأنه عثر في بعض الديالى في تطوافه بسكك بغداد بزنبيل مدلى من بعض السلطوح بمعلق وجدل مغرة الفتى من الحرير، فقتعه وتناول لمعلق، فاهتزت، وذهب به صعداً إلى مجلس شأنه كذا، ووصف من زينة فرشته وتنضيد أبنيته وجمال روائه ما يستوقف لظرف ويملك النفس، وأن امرأة برزت من خلل الستور في ذلك المجلس، رائعة الجمل، فتنة المحاسن. فحيته ودعته إلى المنادمة، فلم يزل يعاقرها لخم حتى الصباح. ورجع إلى أصحابه بمكانهم من انتظاره، وقد شغفته حباً بعته إلى الإصهار إلى أبيها. وأين هذا كله من حال المؤمن المعروف في دينه وعلمه واقتفائه سنن الخلفاء لراشدين من آباءه، وأخذة بسيرة الخلفاء الأربعة، أركان الملة، ومنظرته العدماء، وحفظه حدود الله في صلواته وأحكامه ؟ فكيف تصح عنه أحوال الفسق المشتهرين في التطوف بالليل وطروق المنازل وغشيب لسمر، سبيل عشاق الأعرب ؟ وأين ذلك من منصب بنت الحسن بن سهل وشرفه وما كان بدار أبيها من الصون والعفاف ؟

(30) أي إسماعيل بن إسحاق، القاضي المالكي، الذي ولد سنة 199 هـ 814-16 وتوفي سنة

896/282

(31) نظر لعقد، ج 3، ص 356-363.

وَمِثْلُ هَذِهِ الْحِكَايَاتِ كَثِيرَةٌ، وَفِي كُتُبِ الْمُؤَرِّحِينَ مَعْرُوفَةٌ وَإِنَّمَا يَبْعَثُ عَلَى وَصْعِهَا وَخُدَيْتِهَا الْإِنْهَامُ فِي اللَّذَاتِ الْمُحَرَّمَةِ وَهَتَكَ قَاعَ السَّرُورَاتِ، وَيَتَعَدَّوْنَ بِالْعُومِ فِيمَا يَأْتِيهِ مِنْ طَاعَةِ نَدْتِهِمْ، فَلِدُنْكَ تَرَاهُمْ كَثِيرًا مَا يَلْهَجُونَ بِأَشْبَهِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ وَيُنْقَرُونَ عَنْهَا عِنْدَ تَصَفِّحِهِمْ لِأَوْرَاقِ الدَّوَابِّ. وَلَوْ تَنَسَّوْا بِهِمْ فِي غَيْرِ هَذَا مِنْ أحوَالِهِمْ وَصِفَاتِ الْكَمَالِ اللَّائِقَةِ بِهِمُ الْمَشْهُورَةِ عَنْهُمْ لَكَانَ حَيْرًا لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.

ولقد عدلت يوماً بعض الأمراء من أولاد الملوك في كلفه بتعلم لغناء وولوجه بالأوتر وقت له : ليس هذا من شأنك ، ولا يبق بمنصبك . فقال لي : ' أفلا ترى إلى إبراهيم ابن المهدي كيف كان إمام هذه الصناعة ورئيس المغنيين في زمانه ؟ فقلت له : ' يا سبحان الله ! وهلا تأسيت بآبيه أو أخيه ! ' ثم رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم ؟ ' فصم عن عدلي وأعرض .

ومن لأخبار الواهية ما يذهب إليه لكثير من المؤرخين في العبيديين<sup>١٥</sup>،  
 خلفاء الشيعة بالقبروان والقهرة، من تفهيم عن أهل البيت صلوات الله  
 عليهم والظعن في نسبهم إلى إسماعيل لإمام بن جعفر الصادق، يعتمدون  
 في ذلك على أحاديث نُقِيت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفاً إليهم  
 بالقدح فيمن ناصبهم وتفنناً في السّمات بعدوهم حسبما نذكر بعض هذه  
 الأحاديث في أخبارهم، ويغفلون عن التفحص لشوهد الوقعات وأدلة  
 الأحوال التي اقتضت خلاف ذلك من تكذيب دعواهم والرد عليهم.  
 فإنهم متفقون في حديثهم عن مبدأ دولة الشيعة أن أبا عبد الله المحتسب،

وَيَتَعَلَّمُونَ بِالتَّأْسِي بِالْقَوْمِ [ ] ، [ب]

٣٢. عيسى بن علي بن ابي طالب، هو الامام الثاني لعائلة آل محمد، ولد في مكة في سنة ١٢٠٠ هـ. كان من اهل البيت الطيبين، وكنى ابي طالب. كان له دور كبير في نشر الاسلام في بلاد الشام، وشارك في العديد من المعارك التي خاضها المسلمون في تلك الفترة. توفي في سنة ١٢٠٠ هـ في مكة.

لم دعا بكتمة<sup>١٤</sup> للرضى من آل محمد واشتهر حبره، وعلم نحويمه على عبيد الله المهدي وأنه أبى القاسم حسياً على أنفسهم، فهربوا من المشرق، محل الخلافة، وجتار مصر، وأهما حرحا من الإسكندرية في ري التجار. وثما حبرهما إلى عيسى الموشزي، عامل مصر والإسكندرية، فسرّح في طلبهما الخيالة، حتى إذا أدركا، خفي حالهما على تابعهما بما لبسوا به من البشارة ونزي، فأفتتوا إلى المغرب، وأن المعتضد أوعز إلى الأغلبية، أمراء إفريقية بالقيرون، وبني مدرار، أمرء سجلماسة، بأخذ الأفاق عليهما وإذكاء العيون في طلبهما. فعثر إليشع، صاحب سجلماسة من آل مدرر، على خفي مكانهما ببلده، واعتقلهما مرضدة لدخيلة، هذا قبل أن تظهر الشيعة على الأغلبية بالقيرون. ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بإفريقية والمغرب، ثم بلين، ثم بالإسكندرية، ثم بمصر والشام والحجاز. وقاسموا بني العباس في الممالك شق الأئمة، وكادوا يلجون عليهم مواطنهم ويُدِيلُون من أمرهم. ولقد أظهر دعوتهم ببغداد وعراقها الأمير لبساسيري، من موالي الديلم المتغلبين على خلف بني العباس في مغاضبة جرت بينه وبين أمراء العجم، وخطب لهم على منابرهم حولاً كريماً. وما زال بنو العباس يغصون<sup>١٥</sup> بمكانهم ودولتهم، وملوك بني أمية وراء لبحر ينددون بالويل والحرب منهم. وكيف يقع هذا كله لدعي بالنسب، مكذب في انتحال الأمر؟ واعتبر حال القرمطي<sup>١٦</sup>، إذ كان دعي في انتسابه، كيف تلاشت دعوتهم وتفرق أتباعه،

(33) وصلى أبو عبد الله الشيعي إلى كتابة عام 893/280، وفتح البلاد، وصد حملات التي وجهها الأغلبون ضده عام 902/289 وعدم 903/290، ثم فتحهم عاصمة لأغلبية سنة 904/296، وقد حصة ضد سجلماسة من أجل تحرير الإمام المهدي عبيد الله الذي كان معتقلاً في تلك المدينة. (34) عذر عبيد الله أثناء سنة 907/289، وحوار لانتهاج أبي عبد الله، لكن قصص عليه بعد أن سحا إلى سجلماسة.

\* الياسيري، من الديلم [١]، [ب]

\*\* حلفاء بني عباس يغصون [١]، [ب]

٣٥ يعنى الأمر بحمدان الذي عاش في نصف الثاني من القرن التاسع عشر

Encyclopaedie de l'Islam 2de éd. (Kartag)



وُظِهَر سَرِيعًا عَلَى خَبِيثَتِهِمْ وَمَكْرِهِمْ، فَسَاءَتْ عَاقِبَتُهُمْ وَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ. وَلَوْ كَانَ أَمْرُ الْعَبِيدِينَ كَذَلِكَ لَعُرِفَ، وَلَوْ بَعْدَ مَهْلَةٍ.

فَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ أَمْرٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعَلِّمَ

فَقَدْ اتَّصَلَتْ دَوْلَتُهُمْ نَحْوًا مِنْ مِائَتَيْنِ وَسَبْعِينَ سَنَةً، وَمَلَكُوا مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ وَمُصْلَاهُ، وَمَوَاطِنَ الرُّسُولِ وَمَدْفَنَتِهِ، وَمَوْقِفَ الْحَجَّاجِ، وَمَهْبِطَ الْمَلَائِكَةِ. ثُمَّ انْقَرَضَ أَمْرُهُمْ وَشَبِعَتُهُمْ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ عَلَى أَمٍّ مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ الصَّاعِيَةِ إِلَيْهِمْ وَالْحَبِّ فِيهِمْ وَاعْتِقَادِهِمْ بِنَسَبِ الْإِمَامِ إِسْمَاعِيلَ ابْنِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ. وَقَدْ خَرَجُوا مَرَارًا بَعْدَ ذَهَابِ الدَّوْلَةِ وَدُرُوسِ أَثَرِهَا، دَاعِيِينَ إِلَى بَدْعَتِهِمْ، هَاتِفِينَ بِأَسْمَاءِ صَبِيَّانٍ مِنْ عَقِبِهِمْ، يَزْعُمُونَ اسْتِحْقَاقَهُمْ لِلْخِلَافَةِ، وَيَذْهَبُونَ إِلَى تَعْيِينِهِمْ بِالْوَصِيَّةِ مِنْ سَلَفِ قَبْلِهِمْ مِنَ الْأَئِمَّةِ. وَلَوْ ارْتَابُوا فِي نَسَبِهِمْ لَمْ يَكُونُوا أَعْنَاقَ الْأَخْطَارِ فِي الْإِنْتِصَارِ لَهُمْ. فَصَاحِبُ الْبِدْعَةِ لَا يَلْبَسُ فِي أَمْرِهِ وَلَا يَشْتَبِهُ فِي بَدْعَتِهِ وَلَا يَكْذِبُ نَفْسَهُ فِيمَا يَتَّحِلُّهُ.

وَالْعَجَبُ مِنَ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْبَاقِلَانِي<sup>(36)</sup>، شَيْخِ النَّظَارِ مِنَ الْمُتَكَبِّمِينَ، يَجْنَحُ إِلَى هَذِهِ الْمَقَالَةِ الْمَرْجُوحَةِ، وَيَرَى هَذَا الرَّأْيَ الضَّعِيفَ. فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ مِنَ الْإِلْحَادِ فِي الدِّينِ وَالتَّمَقُّقِ فِي الرَّاغِضِيَّةِ، فَلَيْسَ ذَلِكَ بِدَفْعٍ فِي صَدْرِ بَدْعَتِهِمْ<sup>\*\*</sup>، وَلَيْسَ إِثْبَاتُ مُتَنَسِّبِهِمْ بِالَّذِي يَغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا فِي كُفْرِهِمْ. فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَنُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي شَأْنِ ابْنِهِ: "إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ، إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ، فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ"<sup>(37)</sup>. وَقَالَ صَنِىَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَاسْمُ لِفَاطِمَةَ يَعْظُمُهَا: "يَا فَاطِمَةُ! أَعْمَلِي، فَلَنْ أَغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا.

(36) ابقلاني يعتبر من أهم العقلاء، المالكيين، ألف كتاباً ضد الطاطمين تحت عنوان كشف لأسرار وهتك الأستار

\* المرجوحة، فإن كان ذلك [1]، [ب].

\*\* فليس دفع نسبهم بدافع في صدر بدعتهم [1]، [ب].

(37) انظر الآية 45 من سورة هود.

ومتى عرف امرؤ قضية أو استيقن أمراً وجب عليه أن يصنّح به وله يقول الحق، وهو يهدي السبيل. والقوم كانوا في محال لظنون الدول بهم، وتحت رقعة من الطغاة لتوقّر شيعتهم وانتشارهم في القاصية بدعوتهم ونكرّر خروجهم مرة بعد أخرى. فلاذت رجالاتهم بالاختفاء، ولم يكادوا يُعرفوا كما قيل:

فلو تسلم الأيام ما اسمي ما درت وأين مكاني ما عرفن مكاني

حتى لقد سُمّي محمد بن إسماعيل الإمام جد عبيد الله المهدي ب' الملكوت، سمته بذلك شيعتهم لما اتفقوا عليه من إخفائه، حذراً من المتفسين عليهم. فتوصل شيعة آل العباس بذلك عند ظهورهم إلى لظعن في نسبهم وازدلفوا بهذا الرأي الفائل إلى المستضعفين من خلفائهم. وأعجب به أولياؤهم وأمراء دولتهم المتوّلون لحروبهم مع الأعداء، يدفعون به عن أنفسهم وسلطانهم معرة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكتامين، شيعة العبيديين وأهل دعوتهم، حتى لقد أسجل القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب، وشهد بذلك من أعلام الناس جماعة منهم الشريف الرضى وأخوه المرتضى، وابن البطحاوي، ومن العلماء، أبو حامد الأسفرايني، والقنوري، والصيمري. وابن الأكفاني، والأبيوردي، وأبو عبد الله بن النعمان، فقيه الشيعة، وغيرهم من أعلام الأمة ببغداد في يوم مشهود، وذلك سنة اثنتين وأربعمئة، هي أيام القدر وكانت شهادتهم هي ذلك على السماع لما اشتهر وعُرف بين الناس ببغداد، وغلبها شيعة بني العباس، الطاعنون في هذا النسب.

فنقه الأخباريون كما سمعوه، ورووه حسبما وعوه، والحق من ورائه

\* هنا تنهي هذه الفقرة في [1] و [ب].

\*\* المقتطع من هنا إلى آخر الفقرة غير وارد في [1] و [ب].

وفي كتاب المعتصد في شأن عُييد لله إني اس الأعلب بالميرور وابن مِدرار  
سِحْجُلْدَسَة أُصدق شاهد وأوصح دليل على صحة نسبهم فاعتصد أقعد  
بنسب أهل البيت من كل أحد.

والدولة والسُلْطاب سوق للعلم، تحلب إنيه بصنعُ العوم والنصنع،  
وتُنْتَمَس فيه صوْنُ الحكم، وتُحدَى إليه ركنبُ الرويت والأخبار، وما نفق  
فيها نفق عند الكافة. فإن تنزهت الدولة عن التعسف والميل والأفن  
والسفسفة، وسكت النهج الأم، ولم تجر عن قصد السبيل، نفق في سوقها  
الابريز الخالص والدجين لصافي. وإن ذهبت مع الأغراض والحقود، وماجت  
بسمسرة البغي والباطل، نفق البهريج والزائف، والناقد البصير قسطس نظره  
وميزان بحثه وملتمسه.

ومثل هذا وأبعد منه كثير ما يتناجى به الطاعنون في نسب إدريس بن  
إدريس بن عبد لله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، رضوان الله  
عليهم أجمعين، الإمام بعد أبيه بالمغرب لأقصى. ويُعرضون تعريض الحد  
بالتظن في الحُمل المخنَّف عن إدريس الأكبر أنه لراشد مولاهم. قبحهم الله  
وبعدهم! ما أجهلهم! أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان إصهاره في البربر،  
وأنه مذ دخل المغرب إلى أن توفاه الله عز وجل عريق في لبدو، وأن حال  
البادية في كل ذلك غير خافية، إذ لا مكان لهم يتأتى فيها لريب، وأحوال  
حرمهم أجمعين برأى من جراتهن ومسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران  
وتظامن لبناء وعدم الفواصل بين المساكن. وقد كان راشد يتولى خدمة  
الحرم أجمع من بعد مولاة ممشهد من أوليئهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم.  
وقد اتفق بربرة المغرب لأقصى عامة على بيعه إدريس الأصغر من بعد أبيه،  
وأثوه طاعتهم عن رضى وإصدق، وبيعوه على موت الأحمر، وحاصوا  
دونه حار المنايا في حروبه وعزواته ووجو حدثو أنفسهم مثل هذه الربة أو  
قرعت أسماعهم، ولو من عدو كاشع أو منافق مرتد، لتحلف عن ذلك

ولو بعضهم كلا، والله! إنما صدرت هذه الكلمات من بني العباس، أقتلهم،  
ومن بني الأغلب، عمالهم كانوا يافريقية وولانهم.  
ودالك أنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة فخ<sup>١</sup>، أوعز الهادي  
إلى الأغالة أن يقدوا له بالمراسد ويذكوا عليه العيون. فلم يظفروا به،  
وخلص إلى المغرب، فتم أمره، وظهرت دعوته. وظهر الرشيد من بعد ذلك  
على ما كان من واضح، مولاهم وعاملهم على الإسكندرية، من دسيمة  
لتشيع للعلوية وإدهانه في نجاة إدريس إلى المغرب، فقتله، ودس السمخ،  
من مولى أبيه للتحييل على قتل إدريس. فأظهر اللحاق به والبراءة من بني  
لعبس، مواليه. فاشتمل عليه إدريس، وخلطه بنفسه، وناوله السمخ في  
بعض خلواته سماً استهلكه به. ووقع خبر مهنكه من بني العباس أحسن  
المواقع لما رجوه من قطع أسباب الدعوة العلوية بالمغرب واقتلاع جراثيمها.  
ولم يتأد إليهم خبر الحمل المخلف لإدريس، فلم يكن إلا كلا ولا وإذ بالدعوة  
قد عادت، والشعبة بالمغرب قد ظهرت، ودولتهم بإدريس بن إدريس تجددت.  
فكان ذلك عليهم أنكى من وقع السهام. وكان الفشل والهرم قد نزل بدولة  
العرب عن أن يسموا إلى القاصية، فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على إدريس  
الأكبر بمكانه من قاصية المغرب واشتمال البربر عليه إلا التحين في هلاكه  
بالسموم. فعند ذلك فزعوا إلى أوليائهم من الأغالة في سد تلك الفرجة من  
ناحياتهم، وحسم الداء المتوقع بالدولة من قينهم، واقتلاع تلك العروق قبل  
أن تشج منهم، يخاطبهم بذلك المأمون ومن بعده من خلفائهم. فكان الأغالة  
عن بربرة المغرب الأقصى أعجز، وبثلها من الزبون على ملوكهم أحوج، لما  
طرق الخلافة من انتزاع الممالك العجم على سدتها وامتطائهم صهوة التغلب  
عديها وتصريفهم أحكامها ضوع أغراضهم في رجالها وجبايتها وأهل حططها

(38) مكان قرب مكة، حيث انهزم العلويون بعد أن نهضوا ضد الحكم العباسي

\* من موالى المهدي أبيه للتحييل [1]، [ب]

\*\* رتبها [ج]

وسائر نقضها وإبرامها، كما قال شاعر عصرهم<sup>(39)</sup> :

خليفة في قمص بين وصيف وبُغا يقول ما قال له كما تقول التَّبَّ

فخشي هؤلاء الأمراء الأغالية بوادر السعايات، وتلوا بالمعاذير. فطُوراً باحتقار المغرب وأهله، وطُوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومن قام مقامه من أعقاب، يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عمله، وينفذون سكتة في نفوسهم وهداياهم ومرتفع جباياتهم تعريضاً باستفحالته، وتهويلًا باشتداد شوكرته، وتعظيمًا لما دُفِعوا إليه من مطالبته ومراسه، وتهديدًا بقبب الدعوة إن أُجِثوا إليه. وطوراً يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب "تخفيضاً لشأنه، لا يبالون بصدقه من كذبه، لبعد المسافة وأفن عقول من خلف من صبية بني العباس وممالكهم العجم في القبول من كل قائل والتسمع لكل ناعق. ولم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالية.

فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع الغوغاء، وصرَّ عليها بعض الطاعنين أذنه واعتدها ذريعة إلى النيل من خلفهم عند المنافسة. وما لهم، قبحهم الله، والعدول عن مقاصد الشريعة، ولا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون ! وإدريس وُلِدَ على فراش أبيه، والولد للفراش<sup>(40)</sup>. على أن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد الإيمان. فآله سبحانه قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً<sup>(41)</sup>. ففراش إدريس طاهر من الدنس ومثزه عن الرجس بحكم القرآن. ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء بإثمه، وولج الكفر من بابه.

(39) هـ ليت مدكور عبد المسعودي بخصوص الخليفة المستعين الذي كان تحت سطره الرئيسين تركيين وصيف وبعاء. انظر المروج، ج 7، ص 325.

\* ذلك التعريض الكاذب [1] و[ب].

(40) حسب الحديث البيهقي. انظر

A J Wensneck, A Handbook of Early Muhammadan Tradition, Leyde, 1927, p 436

(41) رآه إلى الآية 33، سورة الأحزاب (33) : "... إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً". إلا أن هلك اختلاف بين المفسرين في تأويل هذا الشطر من الآية

وإني أظنبت في هذا الرد سداً لأبواب الريب، ودفعاً في صدر الحاسد،<sup>١</sup> سمعته أذني من قائله المعتد عليهم به، القادح في نسبهم بقريته، وبقعه بزعمه عن بعض مؤرخي المغرب ممن انحرف عن أهل البيت وارتاب في لإيدن نسبهم، وإلا فالملح منزّه عن ذلك، معصوم منه. ونفي العيب حيث يستحيل العيب. لكنني جادلت عنهم في الحياة الدنيا، وأرجو أن يجدلوا عني يوم القيامة.

وليعلم أن أكثر الطاعنين في نسبهم إما هم الحسدة لأعقاب إدريس هذا، من مُنْتَمِ إلى أهل البيت أو دخيل فيهم. فإن ادعاء هذا النسب دعوى شرف عريض على الأم والأجيال من أهل الأفاق، فتعرض التهمة فيه وذكر نسب بني إدريس هؤلاء بمواطنهم من فاس وسائر بلاد المغرب قد بلغ من الشهرة والوضوح مبلغاً لا يكاد يُلْحَقُ ولا يطمع أحد في دركه، إذ هو نقل الأمة والجيل من الخلف عن الأمة والجيل من السلف، وبيت جدهم إدريس، مختط فاس ومؤسسها بين بيوتهم، ومسجده لصق محلّتهم ودروبهم، وسيفه منتضى برأس المائدة العظمى من قرار بلدتهم، وغير ذلك من آثاره التي جاوزت أخبارها حدود التواتر مرات وكادت تلحق بالعيان. فإذا نظر غيرهم من أهل هذا النسب إلى ما أتاهاهم الله من أمثاله وما عضد شرفهم النبوي من جلال الملك الذي كان لسلفهم بالمغرب، واستيقن أنه بمعزل عن ذلك وأنه لا يبلغ مد أحدهم ولا نصيفه، وأن غاية أمر المتممين إلى البيت الكريم عن له تحصى له أمثال هذه الشواهد أن يُسْتَمَّ لهم حالهم لأن الناس مصدقون في أنسابهم، ويون ما بين العلم والظن. واليقين والتسليم. فإذا علم ذلك من نفسه غص بريقه، وود كثير منهم لو يردُّونهم عن شرفهم ذلك سوقة ووصعاء، حسداً من عدا أنفسهم. فيرجعون إلى العناد وارتكاب اللجاج وانتهت بئس

<sup>١</sup> وينقل عن بعض مؤرخي [١]. وينقل عن ذلك بعض مؤرخي [ب]

<sup>٢</sup> النسب الكريم دعوى [١]، [ب]

<sup>\*\*\*</sup> غنط المدينة ومؤسسها [١].

<sup>\*\*\*\*</sup> نسب الكريم إلى [١]، [ب]

هد الطعن القائل، و يُقَوَّلُ المنكذب، نَعْلًا بالنسابة في الظنة، ومشبهة في نظري الاحتمال، وهيهات لهم ذلك، فليس في المغرب فيما نعلمه من أهل هذا، أثبت لكريم من يدع في صراحة سبه ووصوحوه مبالغ أعقاب إدريس هذا من الحسن وكبرائهم هذا العهد هو عمران بن قيس، من ولد يحيى خوضي بن محمد بن يحيى العدم بن قيس بن إدريس بن إدريس، وهم بقايا أهل البيت هائل، والساكنون بيت جدهم إدريس، ولهم السيادة على أهل المغرب كافة، حسماً بذكرهم عند ذكر الأدرسة<sup>2</sup> إن شاء الله. وهم هو عمر بن محمد بن الحسن بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن عبي بن محمد بن يحيى بن إبراهيم بن يحيى خوضي، والقبيل لهذا العهد منهم محمد بن عبي بن محمد بن عمران

ويحق بهذا المقالات العسدة والمداهب العائرة ما يتناولها صفة لرأي من فقهاء المغرب من القدرح في الإمام نهدي، صاحب دولة الموحدين<sup>3</sup>، وبسبه إلى الشعودة والنسيس فيما أنه من لقيام بالنوحيد حق واسع على أهل نعي قبه وتكديهم جميع مدعته في ذلك، حتى فيما يزعم الموحدون، ندعه، تنسبه في أهل البيت، وما حمل لفقهاء على تكديهم ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه، فإنهم لما رأوا من أنفسهم مدهصته في العدم والمثبات وفي دين بزعمهم، ثم متر عنهم بأنه متبوع الرأي، مسموع القول، موضوع العقاب، غسوا ذلك عبه، وعصوا منه بالقدرح في مدحه، والتكذيب مدعيته، وأيضاً فكنا يؤسسون من موكث متونة، أعدائه، تجلة وكرمة لم تكن لهم من غيرهم لما كانوا عليه من لصدحة والتحال الديانة فكان لحمة العلم بدوئتهم مكان من لوحدة ولا تصدب لشورى، كل في بلده وعلى قدره في

\* هد لست الكريم من يسع [أ]، [ب]

42، نصر كتاب مصر، ج 4، ص 12 18

\*<sup>2</sup> مقطع من هذا، أي حر فخره ثم يرد في [أ] و [ب] و [ج]

41 يهزق بن حيدوب، أي تاريخ موحدين في حره، سادس من لعبر، ص 279، و يندى

\*\*<sup>3</sup> الفقهاء خصوصاً على [أ]، [ب]

قومه، وُصِّحُوا بِدَلِّكَ شِيْعَةُ لَهُمْ وَحَرُّاً بِعَدُوِّهِمْ. وَتَقَمُّوْا عَلَى الْمَهْدِيِّ مَا حَء  
 به من حلالهم و نُشْرِبْ عَلَيْهِمْ وَالمَدَصَّة لَهُمْ، شَبَّعَ لِمَتَوْنَةٍ، وَتَعَصَّتْ  
 لدولتهم. وَمَكَانَ لِرَحْلِ عِبَر مَكَانِهِمْ، وَحَالَهُ عِبَر مَعْتَقِدَاتِهِمْ وَمَ طَبْكَ رَحْلِ  
 يَقُمُ عَلَى الدَّوْلَةِ مَا يَقُمُ مِنْ أَحْوَالِهِمْ وَحَالَفَ احْتِهَادَهُ فَبَهْؤُهُمْ، فَتَدَى فِي  
 قَوْمِهِ، وَدَعَا إِلَى جِهَادِهِمْ بِنَفْسِهِ فَاقْتُلَعَ الدَّوْلَةُ مِنْ أَصُولِهَا، وَجَعَلَ عَلَيْهَا  
 سِدْلَهَا أَغْطَمَ مَا كَانَتْ قُوَّةً، وَشَدَّ شَوْكَةً، وَأَعْرَضَ نَصْرًا وَحَمِيَّةً وَنَسَقَطَتْ فِي  
 ذَلِكَ مِنْ أُنْدَعِهِ عَمُوسٌ لَا يَحْصِيهِ إِلَّا خَالِقُهَا، فَدَايَعُوهُ عَلَى الْمَوْتِ، وَوَقَّوْهُ  
 بِأَنْفُسِهِمْ مِنَ الْهَلَكَةِ، وَتَقَرَّبُوا إِلَى نُهُ يَأْتِلَافٍ مَهْجِهِمْ فِي إِظْهَارِ تِلْكَ الدَّعْوَةِ  
 وَتَعَصَّبَ لَتِلْكَ الْكَلِمَةِ، حَتَّى عَدَّتْ عَلَى الْكَلِمِ، وَأَدَاوَتْ بِالْعَدُوَّتَيْنِ مِنْ  
 الدُّوْرِ وَهُوَ بَحَالَهُ مِنْ يُنْقَشِفُ وَالْخَصْرُ وَنُصْبِرُ عَلَى الْمَكَارِهِ وَالتَّقَلُّلِ مِنْ  
 الدُّنْيَا، حَتَّى قَصَصَهُ إِلَهُهُ وَنُسَّ عَلَى شَيْءٍ مِنْ حُطِّ وَالمُنْذَعِ فِي دِيْبِهِ، حَتَّى  
 الْوَلَدُ الَّذِي رَمَى تَحْنَجَ إِلَيْهِ النَّمُوسُ وَتَحَادَعَ عَنْ تَمِيهِ فَبَيْتَ شَعْرِي مَا الَّذِي  
 قَصْدَ بَذْنُكَ إِنْ نُمَ يَكُنْ وَجْهَ إِلَهُ، وَهُوَ لَمْ يَحْصُرْ بِهِ حُظَّ مِنَ الدُّنْيَا فِي عَاحِلِهِ.  
 وَمَعَ هَذَا فَلَوْ كَانَ قَصْدُهُ عِبَر صَالِحٍ، لَمَا تَمَّ أَمْرُهُ وَبَسَّحَتْ دَعْوَتُهُ، سَةِ إِلَهُ  
 الَّتِي قَدْ خَلَّتْ فِي عَمَادِهِ.

وَمَا إِنْكَارُهُمْ نَسَبِهِ فِي نُهُ لَيْتَ، فَلَا تَعَصَّدُهُ حُجَّةُ لَهُمْ، مَعَ نُهُ إِنْ تَبَّتْ  
 نُهُ ادَّعَاهُ وَانْتَسَبَ إِلَيْهِ، فَلَا دَلِيلَ يَقُومُ عَلَى بَطْلَانِهِ، لِأَنَّ لِبَاسَ مُصَدَّقٍ  
 فِي نُسَابَتِهِمْ. وَإِنْ قَالُوا إِنْ نُرْتَسَةِ لَا نَكُونُ عَلَى قَوْمٍ فِي عِبَر أَهْلِ حِلْدَتِهِمْ،  
 كَمَا هُوَ الصَّحِيحُ، حَسْمَا يَأْتِي فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ<sup>١١</sup>، وَالرَّحْلُ  
 قَدْ رَأَسَ سَائِرَ الْمَصَادِمَةِ وَدَبَّوْا بِنَاعِهِ وَالْإِفْيَادَ إِلَيْهِ وَإِسَى عَصَانَتِهِ مِنْ هَرِغِهِ  
 حَتَّى تَمَّ أَمْرُ إِلَهُ فِي دَعْوَتِهِ، فَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا لِنَسَبِ لِفَاعْصِمِي لَمْ يَكُنْ أَمْرُ الْمَهْدِيِّ

<sup>١٠</sup> دبت [أ] و [ب]

<sup>١١</sup> والمتاع، حتى [أ] . [ب]

<sup>١٢</sup> دبت لافي عاحله ولا في أخيه ومع [ ]

<sup>١٣</sup> لأن الأصل أن الناس مصدقون [أ] . [ب]

(14) و صواب هو بعض شاي



يتوقف عليه، ولا اتعه الناس لنسه وإنما كان اتاعهم له معصية لهغبة والمصمودية ومكانه منها، ورسوخ شجرته فيها، وكان ذلك النسب القاطني حقيقاً قد درس عد الناس، وبقي عنده وعند عشيرته يتناقلونه سبهم، فيكون السب الأول كأنه انسلج منه ولبس حدة هؤلاء وطهر فيها، فلا يصره الانتساب الأول في عصيته، إذ هو مجهول عند أهل العصابة ومثل هد واقع كثيراً إذا كان النسب الأول حقيقاً، وانظر قصة عرفة وحرير في رياسة بجيلة، وكيف كان عرفة من لأزد، ولبس جندة بجيلة، حتى نارع مع حرير رئاستهم عند عمر رضي الله عنه، كما هو مذكور، تتفهم منه وجه الحق. والله الهادي إلى الصواب

وقد كذا أن نخرج عن غرض الكتب بالإطباب في هذه المغالط، فقد رلت أقدام كثير من الأنساب والمؤرخين الحفط في مثل هذه الأحاديث والآراء، وعلقت أفكارهم ولقنهم الكفة من ضعفة النظر<sup>١</sup> والغفلة عن القياس، ولقنوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا رؤية<sup>٢</sup> واندرحت في محفظاتهم، حتى صار من التاريخ واهياً مختلطاً، وبطره مرتكاً، وعُدَّ من مساحي العامة

فيدين يحتاج صاحب هذا الفن إلى لعدم بقواعد السبسية، وطبائع الملوحدت، واختلاف الأم والبقاع ولأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمداهب وسائر الأحوال، ولإحاطة بخاصر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين لعائن من الوفاق، أو بون ما بينهم من الخلاف، وتعنيل المتفق مه والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادئ ظهورها، وأساس حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال لقائمين بها وأحبارهم، حتى يكون مستوعباً لأساس كل حادث، واقفاً على أصل كل حبر وحينئذ يعرض حره

\* لقاطني عنده حقيقاً [ب]

\*\* من أهل النظر [١٠]، [ب]

\*\*\* رؤيه [١]، [ب]

المقبول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وفقها وحرى على مقصدها  
كان صحيحاً، وإلا ريقه واستعنى عنه. وما استكر انقدماء عجم الدريج إلا  
لدنك حتى سجد لظري، ونبجاري، وابن إسحاق من قبهم، ومثالهم  
من عمناء الأمة. وقد دهل الكثير عن هذا سر فيه، حتى صار تحاله محزنة،  
واستحف العوام ومن لا رسوخ له في لعرف مطالعته وحمته والخوض فيه  
والتنطق عليه فاحتلط المرعى بانهمل، والنداب بالقتشر، والصادق بالكاد  
وإلى الله عافية لأموار

ومن العلط حصى في التاريخ لدهون عن سد، لأحوال في، لأم  
والأحيان تبدل الأعصر ومرور لأيم. وهو دء دوي وشديد إغفاء، بدلا  
يقع. لا بعد أحقاب مطاولة، فلا يكاد يتعطن له. لا لأحد من أهل خنقة  
ودنك أب أحوال لعلمه وأم وعواندهم وجنهم لا ندوم على وبة  
واحدة وسهاج مستقر إنما هو اختلاف على، لأيام والأرمة، وانتقل من حال  
إلى حال. وكما يكون دنك في لأشخاص والأوقت والأمصبر، فكذلك يقع  
في لأفق والأقطر ولأرمة وندول، سة له التي قد خست في عنده.

وقد كانت في العالم أم لفرس لأولى، ولسريانيون، والبط، والتابعة،  
ونو إسرائيل، ونقط، وكو على أحوال خاصة بهم في دولهم ومملكهم  
وسياستهم وصنعتهم ولعائهم واصطلاحاتهم وسائر مشركتهم مع ساء  
حسهم وأحوال اعتمارهم لعالم. تشهد بها أثرهم ثم جاء من بعدهم  
الفرس الثانية، والروم، والعرب، والفرجة، فتبدلت تلك الأحوال وانقست  
بها العوائد إلى ما يحاسبها ويشبهها، وإلى ما يدينها ويساعدها ثم جاء  
الإسلام بدولة مصر، فقلبت تلك الأحوال أجمع بقالة أخرى، وصارت  
إلى ما أكثره متعرف لهذا العهد، يأخذه خلف عن السلف

ثم درست دولة العرب وأيمهم، وذهب الأسلاف ندين شددو عرهم

ومهدو ملكهم، وصار الأمر في أيدي سواهم من العجم، مثل لترك  
بشرف، والبير بالمغرب، والفرنجية بالشمال. فذهبت بذهابهم أم، وانقبت  
أحوال وعوائد، نسي شأنها وأغفل أمرها.

والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جل تابعة  
لعوائد سبطانه، كما يقال في الأمثال الحكمية: "الناس على دين الملك". وأهل  
الملك والسيطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد وأن ينزعوا إلى عوائد  
من قبلهم ويأخذون الكثير منها، ولا يفتنون عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في  
عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءت دولة أخرى من  
بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها، خالفت أيضًا بعض الشيء، وكانت  
لأولى أشد مخالفة. ثم لا يزال التدريج في المخالفة، حتى ينتهي إلى المباشرة  
بجملة. فما دامت الأم والأجيال تتعاقب في الملك والسيطان، لا تزال للمخالفة  
في العوائد والأحوال واقعة.

والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة،  
تخرج مع الدهول والغلط عن قصده. وتعوّج به عن مرامه. فربما يسمع  
السامع كثيرًا من أحبار الماضيين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها،  
فيجريها لأول وهنة مع ما عرف، ويقيسها بما شهد. وقد يكون الفرق بينهما  
كثيرًا، فيقع في مهواة من الغلط.

فمن هذا الباب ما يتقنه المؤرخون من أحوال الحجاج، وأن به كان من  
العنبر. مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية النعيسة من  
عزاز أهل العvisية، والمعلم مستضعف مسكين. منقطع الخدم. فيتشوف  
كثير من المستضعفين أهل الحرف والصنائع المعاشية إلى نيل لرتب التي  
نيسوا لها بأهل، ويعدونها من الممكنات لهم، فتذهب بهم وسوس المطامع  
وربما يقطع جيلها من أيديهم، فسقطوا في مهواة الهلكة والتلف ولا يعمون  
سنحاتها في حقهم، وأنهم أهل حرف وصنائع للمعاش. وأن التعليم صدر  
الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صاعقة، بما كان

نقلًا لما سمع من الشرع، وتعبيدًا لما جهل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على معنى التلويح حبري، لا على وجه التعليم الصناعي. إذ هو كتابهم المنزل على لرسول منهم، وبه هدى بينهم، والإسلام دينهم، قاتلوا عليه وقتلوا، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا. فيحرصون على تعليم ذلك وتفهمه للأمة، لا تصدهم عنه لائمة الكبر، ولا يزعهم عاذل الأنفة. ويشهد لذلك بعث النبي صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب، يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع للدين. بعث في ذلك من أصحابه العشرة<sup>45</sup>، فمن بعدهم.

فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملة حتى تناولها الأم البعيدة من أيدي أهلها، وستحالت بمرور الأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من لنصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج إلى قانون يحفظه من الخطأ، وصار العبد ملكة تحتاج إلى التعميم. فأصبح من جملة الصنائع والحرف، كما يأتي ذكره في فصل العبد والتعليم<sup>46</sup>. واشتغل به من سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدي للتعميم، واختص نتحاله بالمستضعفين، وصار مُنتَجِهٌ محتَقَرٌ عند أهل العصبية والملك. والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قریش في الشرف ما علمت. ولم يكن تعنيمة للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام.

ومن هذا الباب ما يتوهمه المتصفّحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القصة وما كانوا عليه من الرئاسة في خروب وفود العساكر، فتترامى بهم

45- العشرة عشرة: سبب كانوا موعودين بحبة، وهم خند بن شداد، وطخعة، ولزير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبد الله بن جراح

46- نظر الفصل السادس

وساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب، يحسبون أن الشأن في خطة القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل، ويظنون بآبن أبي عامر، حاجب هشام المستبد عليه، وابن عباد من ملوك الطوائف ياشبيلية، إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة، أنهم مثل القضاة لهذا العهد. ولا يتقنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد، كما نبينه في فصل القضاء من الكتاب الأول<sup>١</sup>. وابن أبي عامر وبن عباد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس وأهل عصبيتها، وكان مكانهم فيها معلوماً، ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرئاسة ولمت بخطة القضاء، كما هي لهذا العهد. بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل الدولة ومواليها، كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب. وانظر خروجهم بالعساكر في الصوائف وتقليدهم عقائهم الأمور التي لا تقلد إلا لمن له الغناء فيها بالعصبية.

فيغلط السامع في ذلك، ويحمل الأحوال إلى غير ما هي. وأكثر ما يقع في هذا الغلط ضعف البصائر، أهل الأندلس لهذا العهد، لفقدان العصبية في موطنهم منذ أعصار بعيدة لفناء العرب ودولتهم بها وخروجهم عن مدكة أهل العصبية<sup>٢</sup> من البربر فبقيت أنسابهم العربية محفوظة، والذريعة إلى العز من العصبية والتناصر مفقودة. بل صاروا من جملة الرعايا المتخذين الذين تعبد لهم القهر ورثموا للمدنة، يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هي التي يكون بها الغلب والتحكم. فتجد أهل الحرف منهم والصنائع متصدين لذلك، سعين في نيله. فأما من باشر أحوال القبائل والعصبية ودولهم بالعدوة المغربية، وكيف يكون التغلب بين الأمم والعشائر، فقل ما يغلطون في ذلك أو يخطؤون في اعتباره.

ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونسب ملوكهم، فيذكرون إسمه، ونسبه، وأمه، وأباه، ونسائه، ولقبه، وخاتمه، وقاصيه،

(47) نظر أسفله، ص 373 375

<sup>١</sup> - هـ. نتهي الجملة في [أ] و [ب]

<sup>٢</sup> - أهل العصبية [أ]، [ب].

وحاجبيه، ووزيره، كل ذلك تقليدًا، مؤرحي لدولتين، من غير تمطر لمقاصدهم. ومؤرخون لذلك، لعهد كانوا يصنعون تواريخهم لأهل الدولة، وأناسهم متشغولون إلى سِير سيمهم ومعرفة أحوالهم ليقتموا آثارهم وينسجوا على موالهم، حتى في اصطناع الرجات من خلف دولتهم، وتقصد الخطط والمرتب لأبناء صنائهم ودويهم. والقضاة أيضًا كانوا من أهل عصابة الدولة في عداد الوزراء، كما ذكرناه لك<sup>48</sup>، فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله.

وأما حين تباينت لدول وتباعد ما بين العصور، ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسب الدول بعضها من بعض في قوتها وغبتها، ومن كان يهضمها من الأمم أو يقصر عنها، فما الفائدة للمصنف لهذا العهد في ذكر الأبناء والنساء، ونقش الخاتم، والمقب، والقاضي، والوزير، والحاجب من دولة قديمة، لا يعرف فيها أصولها ولا أنسابهم ولا مقاماتهم؟ إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين، والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ. اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت على الملوك أخبارهم كالحجاج، وبني المهلب، والبرامكة، وبني سهر بن نوبخت، وكفور الإخشيدي، وبين أبي عمر، وأمثالهم، فغير تكثير الإبداع بأيامهم ولإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك.

ولندكر هنا فائدة نختم كلامنا في هذا لفصل بها، وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل. فأما ذكر الأحوال العامة للأفاق والأجيال ولأعصار، فهو أس للمؤرخ، ينبني عليه أكثر مقصده، وتبين به أخباره. وقد كان الناس يُفردونه بالتأليف، كما فعله المسعودي في كتاب مروج الذهب، شرح فيه أحوال الأمم والأفاق لعهد في عصر الثلاثين والثلاثمائة عربًا وشرقًا، وذكر سحلهم وعوائدهم، ووصف السدد والحد والبحر والممالك والدول، وفرق شعوب العرب والعجم فصّر أمًا للمؤرخين

48، مطر أعلاه، ص 44

<sup>49</sup> كالحجاج والبرامكة [1]، [ب]

يرجعون إليه، وأصلاً معلول في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه  
ثم جاء السكري من بعده، فعمل مثل ذلك في مسائل والممالك خاصة.  
وهن عبره من الأحوال لأن الأمم والأحوال لعهد به تقع فيها كثير بقدر ولا  
عظم تغير وما لهذا العهد، وهو خير لمئة شمة، فقد بقى أحوال  
المعرب لبي نحن شاهدوه وسدلت راحته، وعاص من أحوال لمر، أنه  
عنى القدم، من صرافيه من لدن مئة خمسة من أحياء عرب، ثم كثروهم  
وعسوه واستزغوا منهم عمدة لأوطان وشاركهم فيما بقي من بلد  
مكتبتهم هذه إلى ما نزل بالمعرب شرقاً وغرباً في منتصف هذه المئة اثامة  
من لدغون حراف لدي تحيف لأثم وذهب أهل الجبل وطوى كثير من  
محاسن المعرب ومجها وحاء بدون عنى حين هزمهم وسوغ العية من  
مداها، فبعض من ضلالتهم، وهل من حدها، وأهى من سببها، وتداعت إلى  
لتلاشي والأصمحلان أحوالها وانقص عمرها الأرض بانتقص الشجر،  
فحرب لأمصير والمصير، ودرست السس المنعم، وحت لذيوار وسر،  
وصعقت البدو، وفتن لساكن وكأني بالشرق وهذرون به ما قد  
نزل بالمعرب، لكن على سسته ومقدار عمرانه وكأني نادى سان الكون في  
لعمامه لاحتواص فدر إلى الإحاة والله وارث الأرض ومن عليها  
وإذا تدلت الأحوال حملة، فكأني ندر الحل من أصله ونحوّل لعمه  
سسه وكأني حق حديد، وشاة مستتعة، وعدم تحدث. فاحتاح لهذا العهد  
من يدون أحوال الحليقة، لافاق وأجيالها، والعوائد والتحل التي تدلت  
لأهبا، ويقفو مسك السعوى لعصره ليكون أصلاً يقتناي به من يتي من  
مؤرخين من بعده

وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكني منه في هذا القصر المعري، ما صريحاً  
وممدحاً في حبّه وتلويحاً لأخصاص قصصي في لتأليف بالمعرب

\* اثامة من آلاف سماويه في بطاوع احراف [ا.ب.]

«مقطر» [ا.ب.]

وَأحوالُ أحواله وأئمه، ذكر ممالكه ودوله دواب سواه من لأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأئمه، وأن لأحبار المتسفة لا توفي كُنه ما أريده منه والمسيودي إنما ستوفي ذلك لعدد رحته وتنبه في سلاله كما ذكره في كتبه مع أنه لما ذكر المغرب فصر في استثناء أحواله. ووفى كل ذي علم عيى ومرث أعم كنه إلى الله، ولشعر عاجز قاصر، ولاعتراف متعين واجب ومن كان الله في عونه تبسرت عيى لمد هب وأنجحت له لمساوي والمصالب وجر أحدهم عول به فيما رمذه من أعراض وتأليف وأنه بسدد والمعنى وعيى التكلاب.

وقد بقي عيى أن يقدم مقدمة في كيفية وضع الحروف التي يست من لغة العرب إذا عرست في كتب هذا واعلم أن الحروف في النطق، كما تأتي شرحه بعد، هي كيمييات الأصوات أخرجة من حجرة، تعرض من تقطيع الصوت بقرع الدهية وأطراف السب مع خلق وحك ولأصبر من، أو بقرع الشفتين أيضاً. فتتغير كيمييات الأصوات بتغير ذلك القرع، ونجيء الحروف متمايضة في سماع، وتركب منها الكلمات الدابة على ما في الصمائر.

وليس الأهم كلها متساوية في نطق سبك الحروف، فقد تكون لأمة من الحروف ما ليس لأمة أخرى. والحروف التي نطقت بها العرب، فهي ثمانية وعشرون حرفاً، كما عرفت. ويحد للعبرانيين حروفاً ليست في لغتنا، وفي لغتنا أيضاً حروفاً ليست في لغتهم. وكذلك الإفريخ، ولترك، والسرير، وغير هؤلاء من العجم.

ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطدحو في الدلالة على حروفهم لمجموعة بأوصاف حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها، كوضع ألف،

\* أحواله وعلط في بعض بقده وفوق [ ] . [ ]

\*\* وقد بقي عيى أن يقدم فصلاً يذكر فيه رسم الحروف التي ليست من لغة العرب [ ] . [ ]

\*\*\* في معنا [ ] . [ ]

\*\*\*\* أشكال [ ] . [ ]

\*\*\*\*\* كشكل [ ] . [ ]



وباء، وجيم، وراء، وطاء، إلى آخر الثمانية والعشرين. وإذا عرّص لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم، بقي مهملاً عن الدلالة الكتابية، مغفلاً عن البين. وربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذي يكتنفه من لعتاقه أو بعده. وليس ذلك بكاف في الدلالة، بل هو تغيير للحرف من أصله.

ولقد كان كتابنا مشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم، وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا ولا اصطلاح أوضاعنا، اضطربا إلى بينه، ولم يكتب برسم الحرف الذي بينه كما قلنا، لإبه عندنا غير واف بالدلالة عليه فاصطبحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بم يدل على الحرفين الذين يكتنفه ليتوسط القارئ بالسطح بين مخرجي ذينك الحرفين، فتحصل تأديته وإنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام، كالصراط في قراءة خف فإد النطق بصاده معجم متوسط بين لصاد والزاي، فوضعوا الصاد، ورسموا في دحبها شكل الزاي. ودل ذلك عندهم على المتوسط بين الحرفين فكذلك رسمت أنا كل حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا، كالكاف المتوسطة عند البربر بين لكاف النصريحة عدد والحيم. مثل اسم بُلْكَيْن، فأصعها كافاً وأنقطها بنقطة الحيم واحدة من أسفل، أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو شين فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والحيم<sup>١</sup> أو القاف. وهذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر. وما جاء من غيره فعلى هذا لقيس، أصع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معاً ليعلم القارئ أنه متوسط، فينطق به كذلك، فنكون قد دللنا عليه. ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن حسيه لكننا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لعتنا، وغيرنا لغة القوم. فاعلم ذلك والله سبحانه لموفق لا رب غيره.

\* الدلالة، معطاً [١] [ب]

\*\* هنا تنتهي الحصة في [١] و[ب]

## الكتاب الأول

في

طبيعه العمران في الخليقة

وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغيب ولكسب\*

والمعاش والعلوم والصنائع ونحوها وما لذلك من لعلل والأسباب

---

\* وسلب والملك والكسب [ ]



## [تمهيد]

اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو  
عمره العالم، وما يعرض طبيعته ذلك لعمره من الأحوال، مثل لتوحش  
والتأنس والعصبيت - وأصناف التعلقات ونشر بعضهم على بعض، وما

---

1. منهم أكثر من دراسة كلمة نفس بمعنى حالة محصورة *le état de l'âme*، وفيه لاجتماع  
*sociabilité* في توقع، هذا منهم من هو مرادف من حدود، كما نفس في فصل شيء ومن  
جهة أخرى، فإن كلمة بوحش عند من حدود لا تحل لأبي حالة للإنسان الوحشية  
*état sauvage*، ولأبي "حالة الإنسان صعبة *état de nature*، إذ أخذت تعرب بدو كمثل، فحين  
كلمة بوحش أي مظهر من مظاهر صفة من صفة بشية معزولة ومشتركة في المناطق الصحراوية  
حاليه، بالتعرض مع "إنسان" الذي تتميز به مجموعات محصورة كمجموعات بشرية ذات علاقات  
ووصلات مكثفة ومستمرة مع الآخرين

2. مفهوم العصبيت من مفاهيم الأساسية عند الاجتماع الحديث وهو مفهوم مشعب، يحتوي على  
شبكة معقدة من العلاقات ومن سبب ولا فكره سياسات وروح عصا من لمسة على أساس رقيقة لأم  
الرواية، لا صراحة، حسب مصطلح حديثي من هناك، نفس أبي فكره دعوة لاجتماعه لنتيجة  
عن نمط روح وبنى يمكن استخراجه في بعض سياسي أو أدبي، فإن سمعنا من حدود كلمة  
عصابت بكلام على مجموعيات بشرية نفسها، كالتدليل على مجموعات من نوع آخر، ينطبق  
صحيح روح 'سياسات'

ينشأ عن ذلك من المثلث<sup>3</sup> والدول<sup>4</sup> ومراثيها، وما يتحله البشر بأعمالهم ومسايعهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعات، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. ولما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه، فمنها التشيعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمهيص والنظر، حتى يتبين صدقه من كذبه. وإذا حاصرته تشيع لرأي أو حيلة، قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهمة، وكان ذلك الميل والتشيع عطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فيقع في قبول الكذب وبقه.

ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً، الثقة بالنقلين. وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح<sup>5</sup>.

ومنها الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد مما عاين أو سمع، ويسقل الخبر على ما في طنه وتحمينه، فيقع في الكذب. ومنها توهم الصدق، وهو كثير. وبما يحيى في الأكثر من جهة ثقة بالنقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع، لأجل ما يدهشها من التلصص والتصنع، فينقها المخبر كما رآه، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه. ومنها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب الترجة والمراتب بالشدة والمدح

#### \* نشأ [ب]

- 3) المثلث، أي الحكم بصفة عامة، في معناه نسبي يستعمل ابن حنبل هذا المصطلح بالتعارض مع خلافه، أي حكم ديني بالحكماء، بدلالة على حكم لديوي ويحدد بن حنبل مثل كالمسي
- 4) وفي المثلث على الحقيقة بن سعد، أربعة، ويحيى الأموال، ويعتد بعوث، ويحيى الثغور، ولا يكون فوق يده بد فاهرة وهذا معنى المثلث وحقيقته في المشهور نظر أسنسه ص 222
- 5) يستعمل بن حنبل كلمة دولة في معنى السلالة أو الأسرة حكماً وفي نفس الوقت في معنى الجهاد السياسي والحربي والإداري بدولة

6) التعديل والتجريح يمثل طريقة نقدية ثم تدعى في أو حرافير لثاني أو بدية، انظر الثالث للمهجرة في حده عم الحديث وقد ظهر أول كتابات نظرية في هذا الميدان في القرن الرابع هجري انظر الخطيب العددي الكفاية في علم الرواية، لقاها، 1972 و Encyclopedie de l'Islam 2e edition art Hadith

\*\* تطبيق الأحكام على الأحوال، لأجل [أ]، [ب]

وتحسين الأحوال وبتشعة الذكر بذلك، فنستفيع الأخبار بها على غير حقيقة فالتموس مونة بحب الله، والانس متطعون إلى الدنيا وأسبها من جده أو ثروة، وليسوا في الأكثر برغبين في الفضائل، ولا متنافسين في أهلي

ومن الأساليب المقضية له أيضاً، وهي ساقعة على جميع ما تقدم، الجهل بطبائع الأحوال في عمران. فإذا كر حدث من الحوادث، دأباً كان أو فعلاً، لا بد له من طبيعة تحبها في ذاته، وفيما يعرض من أحواله. فإذا كان لسمع عارف بطبائع الحوادث ولأحواله في بوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. وهذا أبلغ في التمهيد من كل وجه يفرض.

وكثيراً ما يعرض نسب معين قبور لأخبار المستحيلة، ويسبقونها، وتؤثر عنهم، كما نقله لمسعودي<sup>٦</sup> عن الإسكندر، لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية، وكيف اتحدت دواب الخشب وفي باطنه صندوق لزجاج، وغاص فيه إلى قعر لبحر، حتى كتب صور تلك الدواب الشيطانية التي راها، وعمل تماثيلها من حديد معدنية، وصنعها حذاء لبيان، فمرت تلك الدواب حين خرجت وعينتها، وتم له ماؤه، في حكاية طويلة من حديث حرافة<sup>٧</sup>، مستحيلة من قبل اتخاذ الثابت الزجاج ومصادمة البحر وأمواحه بجرمه<sup>٨</sup>، ومن قبل أن المنوك لا تحمل نفسها على مثل هذا الغرر، ومن

\* مطاويون [١]، [ب]

\*\* مفايسين [١]، [ب]

\*\*\* أيضاً اجهل [١]، [ب]

6. امير المروج، جزء الثاني، فقرت 841 و 842

Pseudo-Calisthene *Historia Alexandri Magni* ed Kro. Berlin 1926, p. 32

7. حديث آخر له معنى حكاية عجيبه. بعيدة لاحتمال وخرقة شخصه تصويرية سحرت من طرف الخش ثم رجعت إلى عدم الإنساني بعد أن قص مدة سبهم. وبعد رجوعها قصت حكايات غريبة عن حمار ابن ووقتها، فصرخ بها من

\*\*\* السابوت الرجاحي ومصادمة البحر وأمواحه [١]، [ب]

صمدته منهم فقد عرّض نفسه للهتكة وتعاين العقدة، واجتماع الناس إلى غيره وفي ذلك تلافيه. لا يتطرون به رجوعه من عرره ذلك حرفة عن ومن قس أن حس لا يُعرف لها صور ولا تمثيل تختص به، إنما هي قدرة على تشكّل ومُبدكر من كثرة الرؤوس لها، فإن المرددة لشاعة وتهويل، لا أنه حقيقة وهذه كلها قاذحة في تلك الحكاية. ولقدوح المحيل لها من طريق الوجود بآيين من هذا كنه أن المنغمس في الماء، ولو كان في الصندوق، يضيق عليه الهواء لتنفس الطبيعي، وتتسخن روحه بسرعة لقته. فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل مزاج الرئة والروح القسي. ويهتك مكانه. وهذا هو السبب في هلاك أهل خمادت إذا طُبقت عليهم عن الهواء البارد، والمتدلين في الآبار والمظامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفوة ولم تدخلها الرياح فتدخلها، فإن المتدلي فيها يهلك لحينه. وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر. فإن الهواء لا يكفيه في تعديل رثته، إذ هو حار فيفراط، والماء الذي يعدله بارد، ولهو الذي خرج إليه حار. فيستولي الحر على روحه الخيو ني ويهلك دفعة. ومنه هلاك المصعوقين، وأمثال ذلك. ومن الأخبار المستحيلة، ما نقله المسعودي<sup>١٤</sup> أيضاً في تمثال الزرور الذي برومة، تجتمع إليه لزرارير في يوم معلوم من السنة، حاملة للزيتون، ومنه يتخذون زيتهم. ونظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخد الزيت. ومنها ما نقله البكري<sup>١٥</sup> في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب، تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة، وتشتمل على عشرة آلاف باب. والمدن إنما اتخذت للتحصن والاعتصم، كما يأتي. وهذه خرجت عن أن يحاط بها، فلا

غروره [ ]

<sup>١٤</sup> أصول [١]، [ب]

<sup>١٥</sup> الرثى [ ]، [ب]

<sup>١٦</sup> حار، وصد [ ]، [ب]

<sup>١٧</sup> بحر المروج ج ٢ مقده ١٤٢٢

<sup>١٨</sup> محد حدة وجده، في مدينة سحاس في المسالك لسكري.

<sup>١٩</sup> ملخص [٢٠]، [ب]

يكون فيها حصن ولا معتصم.

وكما نقه المسعودي أنصأ في حديث مدينة النحاس، وأنها مدينة كلها من بحاس صحراء سجلماسة، طرفها موسى بن نصير في عزاته إلى المغرب، وأنها معلقة الأبواب، وإن لصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفق ورعى بنفسه، فلا يرجع آخر ندهر، في حديث مستحيل من خرافات لقصاص. وصحراء سجلماسة قد نفضها الركب والأدلاء، ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر. ثم إن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة، منذف للأمور لطبيعية في بناء المدن واختطاطها. وأن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الأنية والحرفي، وأم تشييد مدينة منها، فكما تراه من الاستحالة والبعد.

وأمثل ذلك كثير. وتمحيصه بما هو معرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها. وهو "سابق على التمهيص بتعديل الرواة. ولا نرجع إلى تعديل الرواة حتى نعلم من ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأم إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل أو التجريح. ولقد عدّ من نظر من لمطاعن في الخبر استحالة مدلول النقط أو تأويله، إن تؤوّل، بما لا يقبله العقل. وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية، لأن معظمها تكليف إنشائية وجب لشارع العمل بها متى حصل الظن بصدقها. وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة للعدالة والضبط. وأما الأخبار عن لوقعات، فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ننظر في إمكان وقوعه، وصان ذلك فيها أهم من التعديل ومقدماً عليه، إذ فائدة لإنشاء مقتبسة منه "مقطعة" وفائدة خبر منه ومن الخارج بالمطابقة.

(10) يشير المسعودي إلى مدينة النصار في المروج ج 2 فقرة 1424، ويجد تفاصيل أكثر في كتاب

البليدين لابن عتيق. *Bibliotheca Geographica Arabica* No 5 p 71

\* هـ - تنهي خمسة في [ب] و [ب]

\* قطع من هـ، يحرى بغيره لم يرد في [ب] و [ب]



وإذا كان ذلك، فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأحبار بالإمكان والاستحالة أن نظير في الاحتماع البشري الذي هو العمران، ويميز ما يحقه من الأحوال لذاته ويمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يُعتدُّ به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا بعد ذلك كان لنا قدراً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه براهاني لا مدخل للشك فيه. وحينئذ، فإذا سمعت عن شيء من الأحوال الواقعة في عمران، علمنا ما نحكم بقبوله من الحكم بتزييفه، وكان لنا ذلك معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما يتقلونه.

وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليف. وكان هذا علم مستقر بنفسه، فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل، وهي بيان ما يحقه من الأحوال لذاته، واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقيداً.

واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص. وليس من علم الخطبة الذي هو أحد الكتب المنطقية. فإن موضوع الخطبة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه، ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية، إذا السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة، ليُحمَلَ الجمهور على منهج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه. فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه. وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحه لأحد من الخليفة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا العرص واستوفوه ولم يصل إلينا فالعلوم كثيرة، والحكماء في أمم النوع لإنساني متعددون، وما لم يصل إلينا من علوم أكثر مما وصل. فليس علوم

\* لأحد أن تظن [ب]، [ج]

\*\* ينحصر من لعرض والأحوال الدينية. واحدة [أ]، [ب]

الفرس الذي أمر عمر<sup>11</sup> رضي الله عنه بحجوها عند الفتح ؟ وبن علوم الكنديين ولسريانيين وأهل بابل وما ظهر عليهم من آثارها وتناثرها ؟ وبن علوم القط من قبلهم ؟ وإنما وصل إلينا علوم أمة واحدة، وهم يونان خاصة، لكل المأمون بإخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثره المترحمين وسل الأموال فيها. ولم نقف على شيء من علوم غيرهم.

وإذا كانت كل حقيقة متعنة طبيعية يصلح أن يُبحثَ عما يعرض لها من العوارض لذاتها، وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من علوم يخصه. لكن الحكماء لعلمهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات. وهذا إنما ثمرته، كما رأيت، في الأخبار فقط. وإن كانت مسائله في ذاتها وباختصاصيتها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار، وهي ضعيفة. فهذا مخرجوه. والله تعالى أعلم. وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً<sup>12</sup>.

وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائل بالموضوع والمطلب، مثل ما يذكره الحكماء في إثبات النبوة، من أن البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوارع، ومثلما يُذكر في أصول الفقه في باب ثبوت اللغات أن الناس يحتاجون للعبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وشأن العبارات أخف، ومثلما يذكره الفقهاء في تعديل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للإنسَاب، مفسد للنوع، وأن القتل يُضاد مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المقتضي فساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام، وأنها كلها منية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له. وهو ظاهر من كلام هذا في هذه المسائل المثلثة.

(11) بشر ابن حسن إلى هذه المسألة في موضوع آخر من المقلعة انصر ح 3 ص 33

\* لكندانيين وأهل [ب]

12 سورة لاسر 84

\*\* هـ تسهي خمسة في [ب]



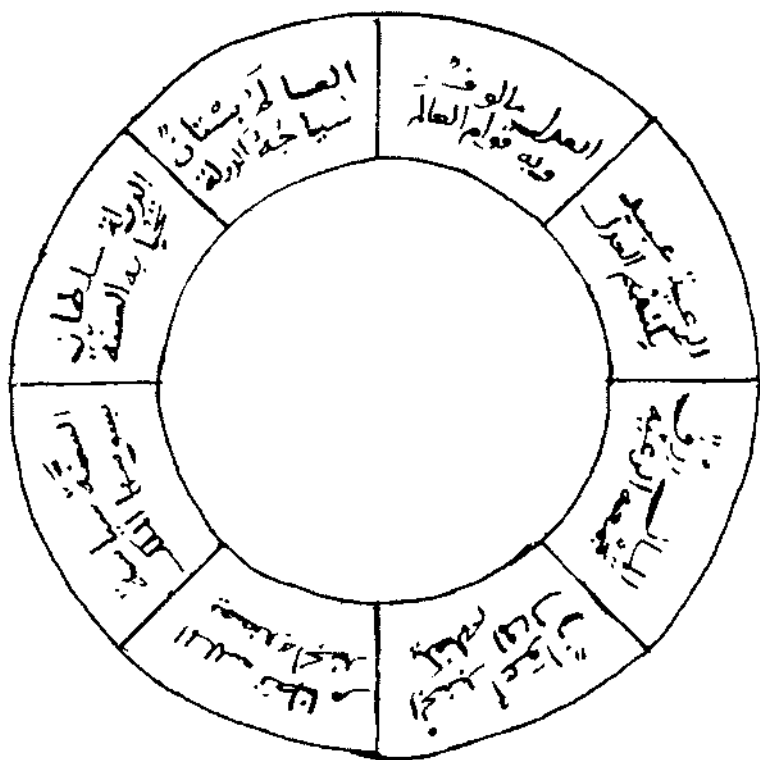
أعوان يكملهم المال لما رزق تجمع الرعية، لرعية عبيد يكفلهم العدل.  
العدد مألوف، وبه قوام اعلم، لعلم يستدل ثم يرجع إلى أول الكلام.  
فهذه نماذج كدمات حكمة سياسية رسط بعضها بعض، وارتدت أعجازها  
على صدورهم، واصبغت في دائرة لا يتعين طرفها، فخر بعثوره عبيها، وعظم  
من فوائدها، وتثبت كلامها في فصل المنك والدول، وأعطيت حقه  
من تصفح والتمهيد، عثر في أثني على تفسير هذه الكلمات وتقصير  
إحسانها، مستوفى ميسر بأوعى سان وأوصح دليل وبرهان، أطعم لئله عليه من  
عبر تعميم أرسطو ولا إفادة موداد

وكذلك نجد في كلام من يقع وما يسترد في رسائله من ذكر لسياسات  
الكثير من مسائل كتاب هذا، غير مرهنة كما برهان، إلى يحلها في لذكر على  
محي خطاه في أسلوب ترسيب وبلاغة لكلام

وكذلك حوام القصصى نوكر لظروطوشي في كتاب سراج الملوك،  
وبؤبه على أبواب تقرب من أبواب كدنا ومسانه، لكنه لم يصادف فيه  
الرمية، ولا أصاب الشاكلة، ولا استوفى المسائل، ولا أوصح الأدلة، إلى يؤول  
الرب للمسائل، ثم يسكن من لأحاديث والآثار، ويقل كدمات متفرقة  
حكماء الفرس، مثل زُرْ حَهِير، و لموداد و حكماء الهند والمأثور عن دانيال  
وغيرهم، وغيرهم من كبر الحقيقة، لا يكشف عن لتحقيق قناع، ولا يرفع  
بالر هي الظبيعة حجاب، إلى هو نقل وترعيب شبيه بالمواعظ، وكأنه حوام  
على لعرض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده، ولا استوفى مسأله  
وحسن ألهمنا له إلى ذلك إلهماً، وعثرنا على علم جعبنا سن نكره

"في هذا الموضع قد جمعت له في [ ] وهذه صورته، وقد صورتها على لصيغة التثنية  
برسم جميل وحظ معري وجملة له بردي [ب] و [ج]، عداً هناك فرح في [ح] لا شئ من أح  
صورة في مخطوطة [ج]، به عن عن صورة، و بها مرسومة وسط صفحة  
\* الظروطوشي عن هذا العرض في كتاب [ ]، [ب]

16 شخصية نجح، حسب بعض مؤلفي الفرس والعرب، بجمع أشخاص الجوده، بقدت  
منصب ورواه في عقد ملك حسرو وأور بطر Envelopedie de l'islam seconde édition





وَهَيْسَةَ حَبْرَةٍ هِيَ كَسَتْ قَدْ سَتَوَيْتَ مَسْنَدَهُ وَمَبْرُتَ عَنْ سَائِرِ نُصْبَعِ  
نُطْرِهِ وَشَحَاءَهُ، فَتَوَفَّقُوا مِنْ لَدُنْهُ وَهَدَايَةً وَإِنْ فَاتَنِي شَيْءٌ فِي إِحْصَائِهِ،  
وَشَتَّيْتُ بِعَمْرِهِ مَسْنَدَهُ، فَهَدَايَ أَحَقُّ إِصْلَاحِهِ، وَلِي الْعَصْلُ أُنَى يَهْتَكُ بِهِ  
السَّبِيلَ، وَأَوْضَحْتُ الطَّرِيقَ، وَاللَّهُ يَهْدِي بِمُورِهِ مَنْ يَشَاءُ.

وَنَحْنُ الْآبِ بَيْنَ فِي هَذَا الْكِتَابِ مَا يُعْرَضُ لِنُبَشِّرَ فِي اجْتِمَاعِهِمْ مِنْ أَحْوَالِ  
عُمَرَانِ فِي الْمَدَنِ، وَالْكُفَّ، وَلِلْعُلُوءِ، وَالصَّنَائِعِ بِوُجُوهِ بَرَهَانِيَّةٍ، يَتَضَحُّ بِهَا  
لِتَحْقِيقِ فِي مَعَارِفِ الْخَاصَّةِ وَالْعَمَمَةِ، وَتَنْدَفِعُ بِهَا الْأَوْدَامُ، وَتَرْتَفِعُ الشُّكُوكُ  
وَيَقُولُ: لَمَّا كَانَ الْإِنْسَانُ مَتَمِّيزًا عَنْ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ بِخَوَاصِّ اخْتِصَاصٍ بِهَا،  
فَمِنْهَا الْعُيُومُ وَنُصَائِفُ النَّتِيِّ هِيَ نَتِيجَةُ الْفِكْرِ الَّذِي تَمَيَّزَ بِهِ عَنْ حَيَوَانَاتِ،  
وَشَرَفَ بِوَصْفِهِ عَلَى الْمَخْذُوقَاتِ. وَمِنْهَا الْحَاجَةُ إِلَى الْحُكْمِ لَوَازِعِ وَالسُّطَّانِ  
لِقَاهِرٍ، إِذْ لَا يُمْكِنُ وَجُودُهُ دُونَ ذَلِكَ مِنْ بَيْنِ حَيَوَانَاتِ كُلِّهَا إِلَّا مَا يُقَالُ عَنْ  
النَّحْلِ وَاجْتِرَادِهِ. وَهَذِهِ، وَإِنْ كَانَ لَهَا مِثْلُ ذَلِكَ، فَبَطَرِيقِ إِيْهَامِي لَا بِفِكْرِ وَرُويَةٍ.  
وَمِنْهَا السَّعْيُ فِي الْمَعَاشِ وَالْاعْتِمَالِ فِي تَحْصِيصِهِ مِنْ وَجُوهِهِ وَاِكْتِسَابِ سُبُلِهِ،  
لَمَّا جَعَلَ لَهُ فِيهِ مِنَ الْاِفْتِقَارِ إِلَى الْعِزَّاءِ فِي حَيَاتِهِ وَبَقَائِهِ، وَهَدَاهُ إِلَى التَّمَسُّكِ  
وَطَلَبِهِ. قَالَ تَعَالَى: أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى. - وَمِنْهَا لِعُمَرَانِ، وَهُوَ  
التَّسَاكُنُ وَالتَّنَدُّلُ فِي مَصْرُوعٍ وَحَلَّةٍ لِلْأُنْسِ بِالْعَشِيرَةِ وَاقْتِضَاءِ الْحَاجَاتِ، لَمَّا فِي  
طَبَاعِهِمْ مِنَ التَّعَاوُنِ عَلَى الْمَعَاشِ، كَمَا نَبِئْتُهُ. وَمِنْ هَذَا الْعُمَرَانِ مَا يَكُونُ بِدَوِيًّا،  
وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ فِي الضُّوَاخِي، وَالْجَبَالِ، وَفِي الْحُلُلِ الْمُنْتَجِعَةِ لِلْقَفْرِ،  
وَأَطْرَافِ الرَّمَالِ. وَمِنْهُ مَا يَكُونُ حَضْرِيًّا، وَهُوَ الَّذِي بِالْأَمْصَارِ، وَالْقُرَى،  
وَالْمَدَنِ، وَامْتِدَادِشِرِهِ، لِلْاِعْتِصَامِ بِهَا وَالتَّحَصُّنِ بِجُدُرَانِهَا. وَلَهُ فِي كُلِّ هَذِهِ  
الْأَحْوَالِ مُوَدَّ تَعْرِضُ مِنْ حَيْثُ الْاجْتِمَاعِ عَرُوضًا ذَاتِيًّا لَهُ. فَلَا حَرَمَ اِنْحِصَرُ  
الْكَلَامُ فِي هَذَا الْكِتَابِ فِي سِتَّةِ فُصُولٍ:

الأول في العمران لبشري عسى لجملة، وأصابعه، وقسطه من الأرض.  
 الثاني في عمران لدوي، وذكر لقائل وأتم حوشية  
 الثالث في الدور والحلافة والملك، وذكر لمراتب لسلطانية.  
 الرابع في العمران الحضري والبدن والأمصار.  
 الخامس في الصنوع والمعش ولكسب ووجوهه.  
 السادس في العنوم واكتسابها وتعلمها.  
 وقدّمت العمران البدوي، لأنه سابق على جميعه، كما يتبين لك بعد.  
 وكذا تقديم الملك على لبدان والأمصار. وأما تقديم المعاش، فلأن المعاش  
 ضروري طبيعي، وتعلم العلم كمال أو حاجي. والطبيعي أقدم من الكمالي.  
 وجعلت الصنوع مع لكسب، لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران،  
 كما يتبين بعد. والله لموفق والمعين.





## الفصل الأول من الكتاب الأول

في العمران البشري على الجملة  
وفيه مقدمات<sup>١</sup>

---

<sup>١</sup> الفصل الأول في العمران البشري على جملة ومكانه من الأرض وأصافه وفيه مقدمات [ ]  
الفصل الأول وفيه مقدمات [ ١ ]



## المقدمة الأولى

### في أن الاجتماع للإنسان ضروري

ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم : الإنسان مدني بالطبع ، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم. وهو معنى لعمرن. وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان ورغبه على صورة لا تصحُ حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء. وهذاه إلى التمسك بفطرته وبقاؤه فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمدة حياته منه، ولو فرضنا منه قُوت ما يمكن فرضه، وهو قوت يوم من الخنطة مثلاً، فلا يحصل إلا بعلاج كثير، من الضغن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة، من حذاد ونجار وفخار. هب أنه يأكله حباً من غير علاج، فهو أيضاً يحتاج في تحصيله حباً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من لزرعة، والحصاد، والدرس الذي يخرج الحب من غلاف السنبيل ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة، أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفي بذلك كنه أو ببعضه قدرة الواحد. فلا بد من اجتماع القدر لكثيرة من أئده حنسه لتحصيل لقوت له وهم. فيحصل بالتعاون قدر الكفدية من الحاح لأكثر منهم بضعاف

وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه، لأن الله سبحانه لما ركب الطبع الحيوانية كلها وقسم القدر بينها، جعل حطوط كثير من الحيوانات العُجُم من القدرة أكمل من حظ الإنسان فـقدرة لفرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان، وكذا قدرة الحمار والثور، وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته.

ولما كان العدوان طبيعياً في الحيوان، جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدا فـعة ما يصل إليه من عادية غيره، وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر واليد. فاليد مهينة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المَعْدَّة في سائر الحيوانات للدفاع، مثل الرمح التي تنوب عن القرون الناطحة، والسيوف النائية عن المخالب الجارحة، والترس النائية عن البشـرات الجلـاسية، إلى غير ذلك وغيره مما ذكر جالينوس في كتاب منافع الأعضاء \*.

فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم، سيما المفترسة. فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة، ولا تفي قدرته أيضاً باستعمال الآلات المَعْدَّة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المَعْدَّة لها. فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن هذا التعاون، فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا تتم حياته، لما ركبـه الله عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته. ولا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه، لفقدان السلاح، فيكون فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته، ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون، حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقاءه وحفظ نوعه.

فإذن، هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني. وإلا لم يكمل وجودهم وما

\* حظوظ الحيوانات [ ]، [ب]

De usu partum ed C G Kuhn Leipzig, 1821 33 III p. 2 مطر 18)

آر ده الله من اعتمار العالم بهم واستحلافه إياهم<sup>20</sup>. وهذا هو معنى عمران الذي جعله موضوعاً لهذا العلم.

وفي هذا الكلام نوع إثبات لموضوع في فنه لدى هو موضوع له وهذا، وإن لم يكن وحماً على صاحب الفن لما تقرّر في المصاحبة لمطبعة أنه ليس على صاحب عدم إثبات الموضوع في ذلك لعلم، فليس أيضاً من المنوعات عندهم. فيكون إثباته من التبرعات. والله الموفق بفضه.

ثم إن هذا الاجتماع إذ حصل للبشر، كما قررناه، وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم. وليست السلاح التي جعلت دافعة لعدون خيونات العجم عنهم بكفية في دفع العدوان بينهم، لأنها موجودة لجميعهم. فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم، لقصور جميع الحيونات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوزع واحداً منهم، تكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصح أحد إلى غيره بعدون. وهذا هو معنى الملك. وقد تبين لك بهذا، أنه خاصة للإنسان طبيعية، لا بد لهم منها. وقد توجد في بعض حيوانات العجم، على ما ذكره، الحكماء، كما في النحل والجراد، لما استقرى فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثمانه. لا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية، لا بمقتضى لفكرة والسياسة. عصى كل شيء خنقه ثم هدى<sup>21</sup>.

ويزيد للفلاسفة على هذا البرهان، حيث يحاولون إثبات لنسبة بالدليل لعقلي، وأنها خاصة طبيعية للإنسان. فيقررون هذا البرهان إلى غايته، وأنه لا بد للبشر من حكم لوارع. ثم يقولون بعد ذلك وذلك الحكم يكون

9 سورة لقمة، آية 30

(20) آية 60 من سورة طه

\* عاصه، وهو أنه [1]، [ب]

شرع مفروض من عند الله أني به واحد من البشر يكون متميزٌ عنهم بم  
يودع الله فيه من حوصه هديه ليقع لتسليمه والقانون منه، حتى يتم الحكم  
فيهم وعيهم من غير إنكار ولا تثريب.

وهذه لقضية لحكماء غير صبيعية . كما تراه، إذ الوجود وحياة البشر قد  
تتم من دون ذلك بي يفرضه لحاكم لنفسه، وبالعصية التي يقتدر بها على  
قهرهم وحمهم على جدته. فأهل الكتب والمتبعون للأتبياء قليلون بالنسبة  
لى المجوس الذين ليس لهم كتاب، فإنهم أكثر أهل العالم، ومع ذلك فقد  
كنت لهم الدول والأثر، فضلاً عن الحياة وكذلك هي لهم لهذا العهد في  
الأقاليم المنحرفة لى الشمال والجنوب، بخلاف حياة البشر فوضى دون وزع  
البتة، فإنه ممتنع. ويهد يتبين لك غلطهم في وجوب النبوت، وأنه ليس  
بعقبي. وإنما مدركه الشرع، كما هو مذهب السنف من الأمة. ولله ولي  
التوفيق والهداية.

لله تعالى بأسى (ب)

المصنف المبردة للحكماء غير صبيعية (ب)

### المقدمة الثانية

في قسط العمران من الأرض والإشارة  
إلى بعض ما فيه من البحار والأنهار والأقاليم<sup>21</sup>

إنه قد تبت في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أن شكل لأرض كروي، وأنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنب طافية عليه. فاحسب المذ عن بعض جوانبها، لما أراده الله تعالى من تكوين الحيوانات فيها وعمرانها بالتنوع لبشري الذي له الخلافة على سائرها وقد يُتَوَهَّم من ذلك أن الماء تحت لأرض، وليس بصحيح. وإنما التحت الطبيعي قلب الأرض ووسط كرتها لذي هو مركزها، والكل يطلبه بما فيه من الثقل. وما عدا ذلك من جوانبها وماء المحيط بها فهو فوق. وإن قيل في شيء منها إنه تحت، فبالإضافة إلى جهة أخرى عنه.

(21) يقدم بن مخلدوني في هذه المقدمة الثانية ملخصاً للمعلومات الجغرافية العربية، معتمد فيه 'سار' على كتاب 'نزهة المشتاق' الذي يسميه كتاب وجار. لتأليف الإدريسي، مصنف أبيه من حين لأخر ريدات من مصادر أخرى. وهنا يجب الإشارة إلى أربعة مساهمات عربية أخرى رئيسية، على الأقل في الجغرافية العلمية، منتهى الإدراك في تقاسيم الأقاليم لمحمد بن أحمد الحارثي (متوفي سنة 1138/533)، وكتاب الجغرافيا لمحمد بن أبي بكر الزهرري الغرناطي (الذي كان حياً حوالي عام 1137/531)، وكتاب الأقاليم السبعة لابن سعيد (المتوفي سنة 1274/672)، وتقويم البلدان لأبي لعد (متوفي سنة 1331/731).

\* في قسط العمران من الأرض وقسمه المعمور إلى الأقاليم السبعة وذكر ما فيه من البحار والأنهار الكبار [١] في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من البحار والأنهار الكبار والأقاليم [ب]



وهذا الذي "يحسر عنه الماء من الأرض هو النصف" من سطح كرتها في شكل دائرة، أحاط العصر المائي بها من جميع جهاتها بحراً يسمى البحر المحيط<sup>(1)</sup>، ويسمى أيضاً "البلاية"، بتفخيم اللام الشابة، ويسمى أوقيانوس<sup>(2)</sup>، أسماء أعجمية. ويقال له البحر الأخضر<sup>(3)</sup>، والأسود<sup>(4)</sup>.

ثم إن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القدر والخلاء أكثر من عمرانها، والخالئي من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال. وإنما المعمور منه قطعة<sup>(5)</sup> أميل إلى جانب الشمال على شكل سطح كروي ينتهي من جهة الجنوب إلى خط الاستواء، ومن جهة الشمال إلى خط كروي<sup>(6)</sup>، وراءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصري، التي بينها سد ياجوج وماجوج، وهذه<sup>(7)</sup> الجبال مائلة إلى جهة الشرق. وينتهي من الشرق والغرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة.

وهذا<sup>(8)</sup> المنكشف من الأرض قالوا هو مقدار النصف من الكرة أو أقل. والمعمور منه مقدار ربعه، وهو المنقسم بالأقاليم<sup>(9)</sup> السبعة. وخط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق، وهو طول الأرض وأكبر خط في كرتها. كما أن منطقة البروج منقسمة بثلاثمائة وستين درجة. ولدرجة من مسافة الأرض خمسة وعشرون فرسخاً. والفرسخ إثن عشر ألف ذراع في

<sup>(1)</sup> لربيع [ب].

(22) بحر المحيط، أو البحر لدائري، حسب التعبير لإبرهتي. إلا أن هذا الاسم يدل غالباً على المحيط الأطلسي الذي يطلق عليه الجغرافيون العرب كذلك سم بحر لطيمات، إشارة إلى حوله جوية السيئة ومخاطره

<sup>(2)</sup> أقيانوس [ب].

<sup>(3)</sup> بلغة [ب].

<sup>(4)</sup> مستقيم [ب].

<sup>(5)</sup> جملة التي تبتدى من هنا لم ترد في [ب] و[ب].

<sup>(6)</sup> هذه الفقرة لم ترد في [ب] و[ب] عند محضها بضم محتمل حذف من الروايات. للاحقه ووضع

محلها بن حدود بلقاس ما يسميه "تكملة" نظر لصفة الخاصة بمقدمة، ح 4، ص 98

(23) كلمه إقسم ترجع إلى الأصل الإعرابي khama الذي يعني بجاء عند نظرية لأقاليم تسعة المأخوذة عن خمرافين الإغريق عند المجمعين والخمرافين العرب على السواء. والإدريسي من الجغرافيين الذين أقاموا وضعهم بعالم على أساس لأقسام بأكثر دقة واتصاف

ثلاثة أميال. لأن ميل أربعة آلاف ذراع، ولذراع أربعة وعشرون أصغراً، والأصغ ست حبات شعير مصموفة يلحق بعضها إلى بعض طهراً البصن وبين دائرة معدل النهار التي تقسم لمكث نصفين وتسامت حظ، لاستواء من الأرض وبين كل واحد من لقطبين تسعون درجة. لكن العمارة في الجهة الشمالية من خط، لاستواء أربعة وستون درجة. ولباقي منها خلاء لا عمارة فيه، لشدة البرد والجمود، كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحر، كما نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى.

ثم إن المخبرين عن هذا المعمور وحدوده وما فيه من الأمصار والمدن والجبال والأنهار والقفار والرمل، مثل بطليموس<sup>24</sup> في كتاب الجغرافيا، وصاحب كتاب رجاء<sup>25</sup> من بعده، قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يسمونها السبع الأقاليم بحدود وهمية بين لمشرق والمغرب، متساوية في لعرض، مختلفة في الطول. فالإقليم الأول أطول مما بعده، وكذا الثاني، إلى آخرها. فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة من نحسر لماء عن كرة الأرض.

وكل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسم بعشرة أجزاء، من المغرب إلى المشرق على التوالي. وفي كل جزء الخبر عن أحواله وأحوال عمرانته. وذكرنا أن هذا البحر المحيط يخرج منه من جهة لمغرب في لإقليم الرابع البحر الرومي المعروف. يبدأ في خليج متضايق في عرض ثني عشر ميلاً أو نحوها، ما بين طنجة وطريف، ويسمى أنزقاق<sup>26</sup>. ثم يذهب مشرقاً

(24) لقد استندت الجغرافية لعربية في فترة تكوينها من الإرث الإبري ونهسي والإغريقي. وكان حبث الإرث الإغريقي غير ترحمة مؤنات جغرافيين ولتحسين ولغلاسة الإغريقين، ما بضعة مباشرة وإدعى صريق اللغة سريانه. وقد برسم كتاب الجغرافيا لبطليموس عدة مرات في لعهد لندسي، غير أن لا ملك يوم، لا يصعبه نفسه بني كنهه محمد بن موسى خورمي (سوفى بعد سنة 847/232) ومن بين مؤنات الأخرى لبطليموس التي ترجمت إلى العربية، يحضر مذكر لماحسني وامقالات الأربعة (Tetrabiblion) وكثاف الأنواء

(25) أي برهة لمشتاق في الخرق الأفاق بشريف الإبرسي

\* العرب [1]

(26) مصو حبل طروق

وينفسح إلى عرض ستمائة ميل، وبهايته في آخر جزء لربيع من الإقليم الرابع . على ألف فرسخ ومائة وسبعمائة فرسخاً من مدته . وعينه هناك سواحل اشع ، وعينه من جهة جنوب سواحل المغرب ، أولها طنجة عند احبيح ، ثم إفريقية ، ثم برقة إلى الإسكندرية . ومن جهة الشمال سواحل لقسطنطينة ثم البنادقة ، ثم رومة ، ثم الإفرنجية ، ثم الأندلس إلى طريف عند الزقاق ، قبالة طنجة . ويسمى هذا البحر الرومي والشامي<sup>١</sup> . وفيه جزر كثيرة عامرة ، كبارها مثل قريطش ، وقبرص ، وصقلية ، وميورقة ، وسردية ، وديية .

قلوا : ويخرج منه في جهة الشمال بحر آخر من خليجين ، أحدهما مسامت لقسطنطينة ، يبدأ من هذا البحر متصاقاً في عرض رمية السهم ، ويمر ثلاثة بحر ، فيتصل بالقسطنطينة ، ثم يفسح في عرض أربعة أميال ويمر في جريه ستين ميلاً . ويسمى خليج القسطنطينة . ثم يخرج من فوهة عرضها ستة أميال ، فيمُد بحر نيض<sup>٢</sup> . وهو بحر ينحرف من هنالك في مذهبه إلى ناحية لشرق ، فيمر بأرض هرقية وينتهي إلى بلاد الحزيرية على ألف وثلاثمائة ميل من فوهته . وعليه من الجانبين أم من الروم ، والترك ، وبرجان ، والروس .

والبحر الثاني من حبيجي هذا البحر لرومي ، وهو بحر البنادقة<sup>٣</sup> ، يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال ، فإذا انتهى إلى شنت نجل<sup>٤</sup> ، انحرف في سمت لغرب إلى بلاد البنادقة ، وينتهي إلى بلاد نكلاية<sup>٥</sup> ، على ألف ومائة ميل من مبدئه . وعلى ضفتيه من البنادقة والروم وغيرهم أم . ويسمى خليج البنادقة .

<sup>١</sup> تنهي خمسة هادي [ ] [ ] [ ]

لقسطنطينية [ ]

<sup>٢</sup> بحر لا يضر متوس

<sup>٣</sup> دية وردت في جميع مخطوطات ما عدا [ ] .

<sup>٤</sup> من كتب كلمة Pentas ، هو يوم لبحر لاسد

<sup>٥</sup> وهو يوم لبحر لاسد Mer de que

لرومي بحر [ ] [ ]

So l'An de . ١٠١١

١٠١١

قالو : وينساح من هذا البحر المحيط أيضًا من الشرق وعلى ثلاث عشرة درجة في الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع ، يمر إلى الجنوب قليلاً حتى ينتهي إلى الإقليم الأول ، ثم يمر فيه مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الخامس منه إلى بلاد الحبشة والزنج ، وإلى باب المندب منه ، على أربعة آلاف فرسخ وخمسمائة فرسخ من مبدئه . ويسمى البحر الصيني ' و لهندي ' والحبيشي . وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج ، وبلاد بربر التي ذكرها مرو القيس في شعره <sup>٢٢</sup> ، وليسوا من البربر الذين هم قبايل المغرب . ثم بلد مقدشو ، ثم بلد سفالة ، وأرض الواق واق <sup>٢٣</sup> ، وأم أخرى ليس بعدهم إلا القفار والحلاء . وعليه من جهة الشمال الصين من عند مبدئه ، ثم الهند ، ثم السند ، ثم سواحل اليمن من الأحقاف ، وزبيد وغيرها ، ثم بلاد الزنج عند نهايته ، وبعدهم البجة .

قالوا : ويخرج من هذا البحر الحبيشي بحرا آخران ، يخرج أحدهما من نهايته عند باب المندب ، فيبدأ متصافياً ، ثم يمر مستبحراً إلى ناحية الشمال ومغرباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى مدينة القلزم ، في الجزء الخامس من لإقليم الثاني عسى ألف وأربعمائة ميل من مبدئه ، وهو بحر القلزم ، وبحر السويس <sup>٢٤</sup> . وبينه وبين فسطاط مصر من هنالك ثلاث مراحل . وعليه من جهة الشرق سواحل اليمن ، ثم الحجاز وجدة ، ثم مدين وأيلة وفاران عند نهايته . ومن جهة الغرب سواحل الصعيد ، وعيذاب ، وسواكن ، وزالغ ، ثم بلاد البجة عند مدته . وآخر عند القلزم يسامت البحر الرومي عند العريش ،

<sup>٢٢</sup> بربر [ب]

(١٤٢) انظر ديوب

(٢٣) لقد خُلف الفُرقود العرب في بعض موقع هذا البلد اخواني فمهم من طر أن الأمر يعمو بدعشقر كاشان ها ، ومهم من طر أن الأمر يتعلق بساحل إفريقيا الشرقية مرمتها ومجد بعض الموعس الذين يرون أن الأمر يتعلق باليابان . انظر

A Mique, La géographie humaine du monde musulman, II, Mouton Paris-La Haye, ١٩٧٥, p ٥٤, ٥٣

(٢٤) بحر الأحمر

<sup>٢٥</sup> ينتهي إلى مدينة القلزم ، ويسمى [أ] .

وبينهما نحو ست مراحل وما زال الملوك في الإسلام وقلبه يروموب خرق ما بينهما، ولم يتم ذلك.

والبحر لثاني من هذا البحر الحبشي، ويسمى الخليج الأحصر، يخرج ما بين بلاد السند والاحقاف من اليمن، ويمر إلى ناحية الشمال معرّ قبيلاً إلى أن ينتهي إلى الأبنه من سوح البصرة في الجزء لسادس من الإقليم الثاني وعلى أربعمئة فرسخ وأربعين فرسخاً من مبدئه. ويسمى بحر فارس. وعليه من جهة الشرق سواحل السند، ومكران، وكرمان، وفارس، والأبلة عند نهايته. ومن جهة الغرب، سواحل البحرين، واليمامة، وعمان، والشحر، والاحقاف عند مبدئه. وفيما بين بحر فارس والقلزم هي جزيرة العرب، كأنها دخلة من البر في البحر، يحيط بها البحر الحبشي من الجنوب، وبحر القلزم من لغرب، وبحر فارس من الشرق، وتفضي إلى العراق فيما بين الشام والبصرة على ألف وخمسمائة ميل بينهما. وهناك الكوفة، والقادسية، وبغداد، وإيوان كسري، والحيرة. ووراء ذلك أم الأعاجم من الترك، والخزر، وغيرهم. وفي "جزيرة العرب بلاد الحجاز في جهة الغرب منها، وبلاد اليمامة والبحرين وعمان في جهة الشرق منها، وبلاد اليمن في جهة الجنوب منها، وسواحلها على البحر الحبشي.

قالوا: وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع عن سائر البحار في ناحية الشمال وبأرض الديلم يسمى بحر جرجان، وطبرستان، طوله ألف ميل في عرض ستمائة ميل. في غربيه أذربيجان والديلم، وفي شرقيه أرض الترك وخوارزم، وفي جنوبيه طبرستان، وفي شماليه أرض الخزر واللان. هذه جملة البحار المشهورة التي ذكرها أهل الجغرافيا.

قالوا: وفي هذا الجزء المعمور أنهار كثيرة، أعظمها أربعة أنهار. وهي: النيل، والفرات، ودجلة، ونهر بلخ المسمى "جيحون".

\* داحية [ب]

\*\* الأبحر، وليس لنا في هذا الكتاب حاجة بذكرهم ولا ذكر بلادهم. [أ]

فأما لنيل، فمبدؤه من جبل عظيم وراء خط الاستواء ست عشر درجة، وعلى سمت جزء الرابع من الإقليم الأول ويسمى 'حل القمر'. ولا يُعْمَدُ في لأرض حل أعلى منه. تخرج منه عيون كثيرة، فيصب بعضها في بحيرة هناك وبعض في أخرى. ثم تخرج أنهار من البحيرتين، فتصب كلها في بحيرة واحدة، عند خط الاستواء وعلى عشرة مر حل من جبل. ويخرج من هذه لبحيرة نهران، يذهب أحدهما إلى ناحية الشمال وعلى سمت، ويمر ببلاد لنوبة ثم ببلاد مصر، فإذا جاوزها تشعب في شعب متقاربة يسمى كل واحد منها خليجاً، وتصب كلها في البحر الرومي، عند الإسكندرية. ويسمى 'نيل مصر'. وعليه التصعيد من شرقيه، والواحات من غربيه. ويذهب الآخر منعطفً إلى الغرب، ثم يمر على سمت إلى أن يصب في البحر المحيط. وهو 'نيل السودان'، وأعمهم كنهم على ضفتيه.

وأما الفرات، فمبدؤه من بلاد أرمينية في الجزء السادس من لإقليم الخامس. ويمر جنوباً في أرض الروم وملطية إلى منبج، ثم يمر بصفين، ثم بالركة، ثم بالكوفة، إلى أن ينتهي إلى البطحاء التي بين البصرة وواسط. ومن هنالك يصب في البحر الحبشي، وتتجلب إليه في طريقه أنهار كثيرة، وتخرج منه أنهار أخرى تصب في دجلة.

وأما دجلة، فمبدؤها أعين ببلاد خلاط من أرمينية أيضاً. ويمر على سمت الجنوب بالموصل وأذربيجان وبغداد إلى واسط. فيفترق في خلجان تصب كلها في بحيرة البصرة، وتنفضي إلى بحر فارس. وهو في لشرق عن نهر لفرات. وتتجلب إليه أنهار كثيرة عظيمة من كل جانب. وفيما بين الفرات ودجلة من أوله هي جزيرة الموصل، قبالة الشام من عدوتي لفرات، وقبالة أذربيجان من عدوتي دجلة.

\* منعطفً إلى الغرب على سمت إلى أن يصب [ ]

\*\* البحر الحبشي [١٠]. [ب]

\*\*\* ها انتهى مقرة في [ ]

وأما نهر جيحون، فمبدؤه من بلخ في الجزء الثاني من الإقليم الثالث من  
عيون هناك كثيرة. وتتجلب إليه أنهار عظام، ويذهب من الجنوب إلى  
الشمال فيمر ببلاد خراسان، ويخرج منها إلى بلاد خوارزم في الجزء الثامن  
من الإقليم الخامس، فيصب في بحيرة الحرجانية التي بأسفل مدينتها، وهي  
مسيرة شهر في مثله. وإليها ينصب نهر فرغانة والشاش الآتي من بلاد لترك.  
وعلى غربي نهر جيحون بلاد خراسان وخوارزم، وعلى شرقيه بلاد بخارى  
والترمذ وسمرقند. ومن هنالك إلى ما وراء بلاد الترك وفرغانة وخزخية وأهم  
الأعاجم.

وقد ذكر ذلك كله بطلميوس في كتابه، والشريف في كتاب رجار.  
وصوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والبحار والأودية،  
وسنوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله، ولأن عنايتنا في الأكثر إنما هي  
بالمغرب الذي هو وطن البربر، وبالأوطان التي للعرب من المشرق والله  
واهب المعونة.

١- بداية الجملة في [1] : وأهم الأعاجم التي لا حاجة لنا بذكرهم  
٢- هـ تنهي الجملة في [1] و[2] [ب]

الربع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبي

### تكملة لهذه المقدمة\*

في أن الربع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً  
من الربع الجنوبي وذكر السبب في ذلك

سبح برى بالمشاهدة والأخبار المتواترة أن الأول والثاني من لأقاليم  
المعمورة أقل عمراناً مما بعدهما، وما وجد من عمرانته فيتخلله الخلاء والقفار  
والرمال والبحر الهندي الذي في الشرق منهما. وأم هذين الإقليمين  
وأناسيهما ليست لهم الكثرة البالغة. وأمصاره ومدنه كذلك.  
والثلث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك. فالقفار فيهما قليلة، والرمال  
كذلك أو معدومة. وأمهما وأناسيهما بحر زاخر من الكثرة، وأمصارها ومدنها  
تجاوز الحد عدداً. والعمران فيها متدرج ما بين الثالث والسادس. والجنوب  
خلاء كله.

وقد ذكر كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر وقلة ميل الشمس فيها عن  
سمت الرؤوس. فلنوضح ذلك ببرهانه. ويتبين منه سبب كثرة العمارة فيما بين  
الثلث والرابع من جانب الشمال، إلى الخامس والسابع.

فنقول : إن قطبي الفلك الجنوبي والشمالي إذا كانا على الأفق، فهناك  
دائرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين، هي أعظم الدوائر المارة من المغرب إلى  
المشرق. وتسمى "دائرة معدل النهار". وقد تبين في موضعه من الهيئة أن

\* هذه التكملة للمقدمة الثانية لم ترد لافي (أ) ولا في (ب)



الفلك لأعلى متحرك من المشرق إلى المغرب حركة يومية يحرك بها سائر  
لأفلاك التي هي جوفه قسراً. وهذه الحركة محسوسة. وكذلك تبين أن  
لكواكب في أفلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة، وهي من المغرب إلى  
المشرق، وتختلف أمادها باختلاف حركات الكواكب في السرعة والبطء.

ومرت هذه الكواكب في أفلاكها توازيها كلها دائرة عظيمة من الفلك  
الأعلى تقسمه بنصفين، وهي دائرة فلك البروج، منقسمة باثنى عشر برجاً.  
وهي، على ما تبين في موضعه، مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين  
متقابلتين من البروج، هما أول الحمل وأول الميزان. فتقسمها دائرة معدل النهار  
بنصفين، نصف مائل عن معدل النهار إلى الشمال، وهو من أول الحمل إلى آخر  
السنبه، ونصف مائل عنه إلى الجنوب، وهو من أول الميزان إلى آخر الحوت  
فإذا وقع القطبان على الأفق في جميع نواحي الأرض، كان على سطح  
الأرض خط واحد يسامت دائرة معدل النهار يمر من المغرب إلى المشرق،  
ويسمى خط الاستواء. ووقع هذا الخط بالرصد على ما زعموا في مبدأ  
الإقليم الأول من الأقاليم السبعة. والعمران كله في الجهة الشمالية عنه.

والقطب الشمالي يرتفع على آفاق هذا المعمور بالتدريج إلى أن يستهي  
ارتفاعه إلى أربع وستين درجة. وهناك ينقطع العمران، وهو آخر الإقليم  
السابع. وإذا ارتفع على الأفق تسعين درجة، وهي التي بين القطب ودائرة  
معدل النهار، صار القطب على سمت الرؤوس، وصارت دائرة معدل النهار  
على الأفق. وبقيت ستة من البروج فوق الأفق، وهي الشمالية، وستة تحت  
الأرض، وهي الجنوبية.

ولعمارة فيما بين الأربعة والستين إلى التسعين ممتعة، لأن الحر ولبرد  
حيث لا يحصلان متمزجين لبعده الزمان بينهما، فلا يحصل تكوين.

فإذاذن الشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء في رأس الخمس  
والميزان، ثم تميل عن المسامطة إلى رأس السرطان وإلى رأس الجدي، وتكون  
نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعاً وعشرين درجة.

ثم إذا ارتفع القطب الشمالي عن الأفق، مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرأس بمقدار ارتفاعه، وانخفض القطب الجنوبي كذلك بمقدار متساو في ثلاثة. وهو المسمى عند أهل المواقيت "عرض البلد". وإذا مالت دائرة معدل لنهار عن سمت الرأس علت عليها البروج الشمالية متدرجة في مقدار علوه إلى رأس السرطان، وانخفضت البروج الجنوبية عن الأفق كذلك إلى رأس الجدي لانحرافها إلى الجانبين في أفق الاستواء، كما قلناه.

فلا يزال الأفق الشمالي يرتفع حتى يصير أبعد الشمالية، وهو رأس السرطان، في سمت الرأس، وذلك حيث يكون عرض البلد أربعاً وعشرين في حيز وما يليه. وهذا هو الميل الذي مال رأس السرطان عن معدل لنهار في أفق الاستواء، ارتفع بارتفاع القطب الشمالي حتى صار مساوياً، وإذا ارتفع القطب أكثر من أربع وعشرين، نزلت الشمس عن المسامدة، ولا تزال في انخفاض إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً وستين ويكون انخفاض الشمس عن المسامدة كذلك، وانخفض القطب الجنوبي عن الأفق مثنها، فيقطع التكوين لإفراط البرد والجهد وطول زمانه غير ممتزج بالحر.

ثم إن الشمس عند المسامدة وما يقاربها تبعث الأشعة على الأرض على زوايا قائمة، وفيما دون المسامدة على زوايا منفرجة وحادة. وإذا كنت زوايا الأشعة قائمة، عظم الضوء وانتشر، بخلافه في المنفرجة والحادة. فلهذا يكون الحر عند المسامدة وما قرب منها أكثر منه فيما بعد، لأن الضوء سبب الحر وتسخين. ثم إن المسامدة في خط الاستواء تكون مرتين في السنة عند نقطتي الحمل والميزان، وإذا مالت فغير بعيد. ولا يكاد الحر يعتدل في آخر ميله عند رأس السرطان والجدي إلا وقد صعدت إلى المسامدة، فتتقوى الأشعة لقائمة لزوايا تباع على ذلك الأفق، ويطول مكثها أو يدوم، فيشتعل الهواء حرارة، ويفرط في شدتها. وكذا ما دامت الشمس تسامت مرتين فيم بعد خط الاستواء إلى عرض أربعة وعشرين، فإن الأشعة ملحة على الأفق في ذلك الأفق بقرب من إلحاحها في خط الاستواء. وإفراط الحر يفعل في الهواء

تجفيفاً ويبساً يمنع من التكوين. لأنه إذا أفرط الحر، جفت المياه والرطوبات، وفسد التكوين في المعدن والنبات والحيوان، إذ التكوين لا يكون إلا بالرطوبة.

ثم إذا مال رأس السرطان عن سمت الرأس في عرض خمسة وعشرين فما بعده، نزلت الشمس عن المسامته، فيصير الحر إلى الاعتدال، أو يميل عنه قليلاً. فيكون التكوين، ويزيد على التدريج، إلى أن يفرط البرد في شدته بقله الضوء وكون الأشعة منفرجة الزوايا، فينقص التكوين ويمسد. إلا أن فساد التكوين من جهة شدة الحر أعظم منه من جهة شدة البرد، لأن الحر أسرع تأثيراً في التجفيف من تأثير البرد في الجمود.

فلذلك كان العمران في الإقليم الأول والثاني قليلاً، وفي الثالث والرابع والخامس متوسطاً لاعتدال الحر بنقصان الضوء، وفي السادس والسابع كثيراً لنقصان الحر. وإن كيفية البرد لا تؤثر عند أولها في فساد التكوين، كما يفعل الحر. إذ لا تجفيف فيها إلا عند الإفراط بما يعرض لها حيثئذ من اليبس، كما بعد السابع. فلهذا كان العمران في الربع الشمالي أكثر وأوفر. والله أعلم ومن هنا أخذ الحكماء خلاء خط الاستواء وما وراءه. وأرد عليهم أنه معمر بالمشاهدة والأخبار المتواترة. فكيف يتم البرهان على ذلك؟ والظاهر أنهم لم يريدوا امتناع العمران فيه بالكلية، إنما أداهم البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قوي بإفراط الحر. فالعمران فيه إما ممتنع أو ممكن. فني. وهو كذلك. فإن خط الاستواء والذي وراءه، وإن كان فيه عمران كما نقل، فهو قليل جداً.

وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل، وأن ما وراءه في الجنوب بمثابة ما وراءه في الشمال، فيعمر منه ما عمر من هذا. والذي قلناه غير ممتنع من جهة فساد التكوين، وإنما امتنع فيما وراء خط الاستواء في الجنوب من جهة أن العنصر المائي غمر وجه الأرض هنالك إلى الحد الذي كان مقابله من جهة الشمالية قاعاً للتكوين. ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء، تبعه ما سواه. لأن

العمران متدرج، ويأخذ في التدرج من جهة الوجود، لا من جهة الامتناع.  
وأما لقول بامتناعه في خط الاستواء، فيرده النقل المتواتر. والله سبحانه  
أعلم.

ونرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا، كما رسمها صاحب كتاب  
رجار، ثم نأخذ في تفصيل الكلام عليها إلى آخره<sup>(٦٩)</sup>.



صورة الأرض، مخطوطة عاطف أفندي 1936

(٦٩) لا بعد خريطة إلفا في [ح] ومخطوطة مورو عثمانية واخرية التي نجدها في [ح] تكاد أن تطابق  
عنا خريطة التي يوجد في مؤلف الإدريسي

## تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا\*

وهو "على نوعين، مفصل ومجمل. فالمفصل هو الكلام في ندان هذا المعمور وجباله وبحاره وأنهاره واحدًا واحدًا. وسيأتي في الفصل بعد هذا وأما المجمل، فالكلام في انقسام المعمور بالأقاليم السبعة، وذكر عروصها وساعات نهارها. وهو الذي تضمنه هذا الفصل.

فلنأخذ في بيانه. وقد تقدم لنا أن الأرض طافية على الماء العنصري كالعنة، فانكشف لذلك بعضها بحكمة الله في العمران والتكوين العنصري. فيقال إن هذا المنكشف هو النصف من سطح الأرض، فالمعمور منه ربعة، والباقي خراب. وقيل المعمور سدسه فقط، فالخلاء من هذا المنكشف في جهتي الجنوب والشمال، والعمران بينهما متصل من الغرب إلى الشرق، وليس بينه وبين البحر من الجهتين خلاء.

قلوا: وفيه خط وهمي يمر من المغرب إلى المشرق مسامًا لدائرة معدل النهار حيث يكون قطبا الفلك على الأفق. وهو أول العمران إلى ما بعده من

\* يقطع : تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا لم يرد لا في [أ] ولا في [ب].

\*\* هذه العفرة والأربع هرات التي تليها لم ترد لا في [ت] ولا في [ج].

الشمال . وقال بطليموس بل بعده في جهة الجنوب عمران، وقدره عرض البلد، كما سيأتي.

وعند إسحاق الخازني أن وراء الإقليم السابع عمراناً آخر، وقدره عرض بلده، كما نذكر. وهو من أمة هذه الصناعة.

ثم إن الحكماء قدّموا هذا المعمور في جهة الشمال بالأقاليم السبعة بخطوط أخذت من المغرب إلى الشرق. وعروضها مختلفة عندهم، كما يأتي تفصيله.

فالإقليم الأول منها مار مع خط الاستواء من جهة شماليه، وليس في جنوبه إلا تنث العمارة التي أشار إليها بطليموس. وبعدها القفار والرمال إلى دائرة الماء المسماة بالبحر المحيط. ويليه من جهة شماليه الإقليم الثاني كذلك. ثم الثالث، ثم الرابع والخامس والسادس والسابع. وهو آخر العمران في جهة لشمال وليس وراءه إلا الخلاء والقفار إلى البحر المحيط أيضاً، لأن خلاء في جهة الجنوب أكثر منه في جهة الشمال بكثير.

وما عروض هذه الأقاليم وساعات نهارها، فاعلم أن قطبي الفلك يكونون في حط الاستواء على الأفق من غربه إلى شرقه والشمس تسامت رؤوس أهلها فإذا بعد العمران إلى جهة الشمال، ارتفع القطب الشمالي قليلاً، وانخفض الجنوبي مثله، وبعدت الشمس عن دائرة معدل النهار إلى سمتة مثل ذلك. وصارت هذه الأبعاد الثلاثة متساوية، يسمى كل واحد منها عرض البلد، كما هو معروف عند أهل المواقيت.

« بدلاً من هذه لفقرة والفقرة التي تليها، يجد النص التالي في [ت] و[ج]:

«عند أن الحكماء قسموا هذا المعمور كما تقدم ذكره بسبعة أقسام من الجنوب إلى الشمال، يسمون كل قسم منها إقليمًا فانقسم المعمور من الأرض كله بهذه السبعة الأقاليم، كل واحد منها أخذ من القرب إلى الشرق على طوله

فالأول منها مار من العرب إلى الشرق مع خط الاستواء، يحده من جهة الجنوب، وليس وراءه هنالك إلا القفار والرمال، وبعض عمارة إن صحت فهي كلاً عمارة ويليه من جهة شماليه الإقليم الثاني، ثم الثالث كذلك ثم الرابع والخامس والسادس والسابع إلا الخلاء والقفار، إلى أن تنتهي إلى البحر المحيط، كما قال في ما وراء الإقليم الأول في جهة الجنوب

وقد تختلف الناس في مقدار هذه العروض ومقدارها في الأقاليم فالذي عند بطليموس<sup>١٦</sup> أن عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة ونصف درجة. فعرض المعمور خلف خط الاستواء إلى الجنوب منها إحدى عشر درجة وست وستون درجة ونصف، هي عروض الأقاليم الشمالية إلى آخرها. فعرض الإقليم الأول منها عنده ست عشر درجة، والثاني عشرون، وثالث سبع وعشرون، والرابع ثلاث وثلاثون، والخامس ثمان وثلاثون، والسادس ثلاث وأربعون، والسابع ثمان وأربعون. ثم قدر الدرجة في ثلث بستة وستين ميلاً وثلاثي ميل من مسافة الأرض. فيكون أميال الإقليم الأول ما بين جنوب ولشمال ألف ميل وسبعة وستون ميلاً، وأميال الإقليم الثاني معه ألف ميل وثلاثمائة ميل وثلاثة وثلاثون ميلاً، وأميال الثالث معهما ألف ميل وسبعمائة وتسعين، والرابع معها ألفين ومائة وخمسة وثمانين، والخامس ألفين وخمسمائة وعشرين، والسادس ألفين وثلاثمائة وأربعين، والسابع ثلاثة آلاف ومائة وخمسين.

<sup>١٦</sup> لم يسم بطليموس تارة مختلعة وما يخص قدر اتساع المعمور هكذا هي المقالات الأربعة. وكما يظهر في ملاحظتي كذلك، أكد أن المعمور ينتهي إلى خط الاستواء، سمى أثبت في الجغرافيا أن بساطه يصل إلى ١٦ درجة و25 ثلثاً انظر.

F. Bo. Studien über Claudius Ptolemaeus Leipzig, 1894 p. 189 et suiv

ثم إن رمة نيل والنهار تتفاوت في هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب لشمالي عن آفاقها، فيتفاوت قوس النهار أو ليل لذلك. وينتهي أطول الليل والنهار في آخر الإقليم لأول عند حلول الشمس برأس حدي لليل. وبرأس السرطان للنهار كل واحد منهما عند بطميسوس إلى اثني عشرة ساعة ونصف. وينتهيان في آخر الإقليم الثاني إلى ثلاث عشرة ساعة، وفي آخر الإقليم ثالث إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف، وفي آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة، وفي آخر الخامس بزيادة نصف ساعة، وفي آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة، وفي آخر السابع بزيادة نصف ساعة. ويبقى للأقصر من النهار والليل ما يبقى بعد هذه الأعداد من جملة أربعة وعشرين من الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار، وهو دورة الفلك الكاملة. فيكون تفاوت هذه الأقاليم في الأطول من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم، تزيد من أوله في ناحية الجنوب إلى آخره في ناحية الشمال، موزعة على أجزاء هذا البعد.

”بدلاً من هذه نفرة ونقرة بني تيه، نجد نص لثالي في [ت] [و] [ج]“

ثم إن أرمة ليل والنهار تتفاوت في هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالي عن آفاقها، فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك. وينتهي أطول ليل والنهار في آخر الإقليم الأول، وذلك عند حلول الشمس برأس حدي لليل، وبرأس سرطان للنهار. وكل واحد منهما إلى ثلاث عشرة ساعة وكذلك في آخر الإقليم الثاني مما يلي الشمال ينتهي أطول النهار فيه عند حلول الشمس برأس سرطان وهو منقلبها الصيفي إلى ثلاثة عشرة ساعة ونصف ساعة ومثلها أطول الليل عند منقلبها الشتوي برأس الجدي. ويبقى للأقصر من النهار والليل ما يبقى بعد الثلاثة عشر ونصف ساعة وكذلك في آخر الإقليم الثالث مما يلي الشمال لمجموع الليل والنهار، وهو دورة الفلك الكاملة وكذلك في آخر الإقليم الثالث مما يلي الشمال أيضاً ينتهيان إلى أربع عشرة ساعة وإلى آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة ونصف ساعة. وفي آخر الخامس إلى خمس عشرة ساعة وفي آخر السادس إلى ست عشرة ساعة وهناك يقطع المعمرين فيكون تفاوت هذه الأقاليم في الأطول من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم، تزيد من أوله في ناحية الجنوب إلى آخره في ناحية الشمال، موزعة على أجزاء هذا البعد.

وأما عرض المدن في هذه الأقاليم، وهو عبارة عن بعد ما بين سمت رأس البلد ودائرة معدل سهار الذي هو سمت رأس خط الاستواء، ومثلها سواء يحصر بقطب الجنوبي عن أفق ذلك البلد، ويرسم لقطب شمالي عنه وهي ثلاثة أبعاد متساوية، تسمى عرض البلد، كما مر ذلك قبل



وعند إسحق بن الحسن الخازني أن عرض العمران الذي وراء خط الاستواء ست عشرة درجة وخمسة وعشرون دقيقة، وأطول ليله ونهاره ثلاث عشرة ساعة. وعرض الإقليم الأول وساعاته مثل الذي وراء خط الاستواء. وعرض الإقليم الثاني أربع وعشرين درجة، وساعاته عند آخره ثلاث عشرة ساعة ونصف. وعرض الثالث ثلاثون درجة، وساعاته أربع عشرة ساعة ونصف. وعرض الخامس إحدى وأربعون درجة، وساعاته خمس عشرة ساعة. وعرض السادس خمس وأربعون درجة، وساعاته خمس عشرة ساعة ونصف. وعرض السابع ثمان وأربعون درجة ونصف، وساعاته ست عشرة ساعة. ثم ينتهي عرض العمران وراء السابع من عند آخره إلى ثلاث وستين درجة، وساعاته إلى عشرين ساعة.

وعند غير إسحق الخازني من أئمة هذا الشأن أن عرض الذي وراء خط الاستواء ست عشرة درجة وسبع وعشرون دقيقة. وعرض الإقليم الأول عشرون درجة وخمس عشرة دقيقة، والثاني سبع وعشرون درجة وثلاث عشرة دقيقة، والثالث ثلاث وثلاثون درجة وعشرون دقيقة، والرابع ثمان وثلاثون درجة ونصف درجة، والخامس ثلاث وأربعون درجة، والسادس سبع وأربعون درجة وثلاث وخمسون دقيقة، وقيل فيه ست وأربعون درجة وخمسون دقيقة، والسابع إحدى وخمسون درجة وثلاث وخمسون دقيقة. والعمران وراء السابع سبع وسبعون درجة.

وعند أبي جعفر الخازني<sup>(37)</sup> من أئمتهم أيضًا أن عرض الإقليم الأول من درجة إلى عشرين وثلاث عشرة دقيقة، والثاني إلى سبع وعشرين وثلاث عشرة دقيقة، والثالث إلى ثلاث وثلاثين وتسع وثلاثين دقيقة، والرابع إلى ثمان وثلاثين وثلاث وعشرين دقيقة، والخامس إلى اثنين وأربعين وثمان

\* ثمان وثلاثون درجة ونصف درجة وعشرون دقيقة [خ].

(37) هو أبو جعفر محمد الخازن، أحد الملوك الذين عاش في القرن الثالث / العاشر ميلادي مصر

كاتب بروكلمان، *Geschichte der Arabischen Literatur (GAL)*, Suppl., 1, 387.

وحسين دقيقة. ولسادس إلى سبع وأربعين ودقيقتين، ونسبع إلى خمسين درجة وخمسة وأربعين دقيقة

هذا ما حضرني من اختلافهم في العروض والساعات والأميال لهذه الأقاليم. والله خالق كل شيء فقدره تقديراً.

والمتكلمون على هذه جغرافياً قسموا كل واحد من هذه الأقاليم السبعة في ضوئه من المغرب إلى المشرق بعشرة أجزاء متساوية. ويذكرون ما اشتمل عليه كل جزء منها من البلدان، والأمصار والجبال والأنهار والمسافات بينها في المسالك. ونحن الآن نوجز القول في ذلك باختصار، ونذكر مشاهير البلدان والأنهار والبحار في كل جزء منها. ونحذف بذلك ما وقع في كتاب نزهة المشتاق لذي لفة لعدوي الإدريسي لعمودي لمث صقية من لإفرنج، وهو رجار بن رجار، عندما كان نازلاً عليه بصقية بعد خروج سلفه عن إمارة مالقة. وكان تأليفه للكتاب في منتصف المائة السادسة. وجمع له كتباً جملة لمسعودي، وابن خرداذبة، وحقوقي، والعمري، وإسحق لمنجم، وبطلميوس، وغيرهم. ونبدأ منها بالإقليم الأول إلى آخرها.

## الإقليم الأول

وفيه من جهة غربيه لجزر الخلدات التي منها بدأ بطلميوس بأخذ طوائف البلاد. وليست في بسيط الإقليم، وإنما هي في البحر المحيط بجزر متكررة، أكبرها وأشهرها ثلاثة. ويقال إنها معمورة. وقد بلغنا أن سفن من لإفرنج مرت بها في وسط هذه المائة وقتلوهم فغنمو منهم وسبوا، وباعوا بعض أسراهم بسو حل، المغرب الأقصى. وصدروا إلى خدمة السلطان فنما تعلموا للسان العربي أخبروا عن حال جريرتهم، وأنهم يحترفون الأرض لزراعة

\* خمس وخمسين درجة وأربعين دقيقة [ح]

متكررة، أشهرها ثلاثة [ج]

بالقرون، وأن الحديد مفقود بأرضهم. وعيشهم من الشعير، وماشيتهم بعز، وقتالهم بالحجارة، يلوحونها إلى خلف. وعبادتهم السجود لشمس، إذ طلعت، ولا يعرفون ديناً، ولم تبلغهم دعوة.

ولا يوقف على مكان هذه الجزائر إلا بالعثور، لا بالقصد إليها. لأن سفر السفن في البحر إنما هو بالرياح ومعرفة جهات مهابها وإلى أين توصل إذا مرت على الاستقامة من البلاد التي هي ممر ذلك المهب، وإذا اختلف المهب، وغيم حيث يوصل على الاستقامة، حوذي به القلع محاذة تحمل السفينة بها على قوايين في ذلك مُحَصَّنة عند النواتية والملاحين الذين هم رؤساء السفن في البحر. والبلاد التي حفاقي البحر الرومي وفي عدوتيه مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه في الوجود. وفي وضعها في سواحل البحر على ترتيبها ومهاب الرياح وممراتها على اختلافها مرسوم معها في نكت الصبغة ويسمونها "الكتباص"، وعليها يعتمدون في أسفارهم. وهذا مذكور في البحر المحيط. فلذلك لا تلجج فيه السفن، لأنها إن غابت عن مرأى السواحل فقل أن تهتدي إلى الرجوع إليها، مع ما يتعقد في جو هذا البحر وعلى صفح مائه من الأبخرة الممانعة للسفن في مسيرها. وهي لعدد لا تدركها أضواء الشمس المنعكسة من سطح الأرض فتحذلها فذلك عسر الاهتداء إليها، وصعب الوقوف على خبرها.

وأما الجزء الأول من هذا الإقليم، ففيه مصب النيل الآتي من مبدئه عند جبل القمر، كما ذكرناه. ويسمى "نيل السودان". ويذهب إلى البحر المحيط، فيصب فيه عند جزيرة أوليل<sup>(38)</sup>. وعلى هذا النيل مدينة سَلَى<sup>(39)</sup>، وتكرور<sup>(40)</sup>.

381 نصاب جزيرة أرجون، Cap Blanc، جنوب شرق الرأس الأبيض.

39 لم يتمكن من تعيينها بالضبط. ووسلان de Slane يعني أنها مدينة سبلى الكائن على بعد

(40) لا تعرف مدينة بهذا الاسم. والتكرور هم قوم سود من السبغان، يعرفون اليوم باسم

Toucouleurs

وغنة - وكلها لهذا العهد في ملكة أهل مالي، من أم السودان. وإلى بلاده يسافر تجار المغرب الأقصى.

وبالقرب منها من شماليتها بلاد متونة وسائر طوائف الملثمين، مفاوز يجولون فيها. وفي جنوبي هذا النيل قوم من السودان يُقال لهم لَمْلَم، وهم كافر. وَيَكْتُونُ في وجوههم وأصداعهم. وأهل غانة والتكرور يُغيرون عليهم ويسبونهم ويبيعونهم للتجار، فيجلبونهم إلى المغرب. ومنهم عامة رقيقهم. وليس وراءهم في الجنوب عمران يُعْتَبَر، إلا أناسي أقرب إلى الحيوان العجم من الناطق، يسكنون الغياض والكهوف، ويأكلون العشب والخبوب غير مهيشة. ورى يأكل بعضهم بعضاً، وليسوا في عداد البشر. وفوقه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات، وتيكور ريس، ووركلا. وكان في غانة، فيما يقال، ملك ودولة لقوم من العلوية. يُعرفون سني صالح. وقال صاحب كتاب رُجار إنه صالح بن عبد الله بن حسن بن احسن. ولا يُعرف صالح هذا في ولد عبد الله بن حسن. وقد ذهب هذه الدولة لهذا العهد، وصارت غانة لسلطان مالي.

وفي شرقي هذه البلاد، في الجزء الثالث من هذا الإقليم، بلد كَوَكُو، على بهر يسع من بعض الجبال هنالك، ويمر مغرباً فيغوص في رمال الجزء الثاني وكان ميث كوكو قائماً بنفسه، ثم استولى عليها سلطان مالي وأصبحت في مملكته، وخربت لهذا العهد من أجل فتنة وقعت هنالك، نذكرها عند ذكر دولة أهل مالي في محلها من تاريخ البربر. وفي جنوبي بلاد كوكو بلاد كَانِم، من أم السودان. وبعدهم وَنْكَازَة

41) مدينة مهمة في السودان السنجيري، قد بدت في اليوم. وقد كان مقرها في كومي صالح Kumbi Sali، على بعد 380 كيلومتر شمال بامكو Bamako و96 كيلومتر غرب شام غرب دار Nara و70 كيلومتر جنوب جوب شرق تيمهدرا Timhedra

42) بحيرة قديمة، أسسها الرغاوي، حسب المصادر العربية. كانت تقع في منطقة تحد غرباً بغريق النور من مرة من كور، إلى شاد. وجوبا ببحر النزال، وشرقاً بمحوض الإرجي dépression de l'Erguei. وقد دُحِبَ لإسلام في القرن الرابع الهجري / العاشر ميلادي

على ضفة النيل من شماليه. وفي شرقي بلاد ونكارة وكانم بلاد زغاي ونجزة المتصلة بأرض النوبة في الجزء الرابع من هذا الإقليم. وفيها يمر نيل مصر، ذاهباً من مبدئه عند خط الاستواء إلى البحر الرومي في الشمال. ومخرج هذا النيل من جبل القمر الذي فوق خط الاستواء بست عشرة درجة. واختلّفوا في ضبط هذه اللفظة. فبعضهم بفتح القاف والميم، نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه وكثرة ضوئه. وفي كتاب المشترك لياقوت، بضم القاف وسكون الميم، نسبة إلى قوم من أهل الهند. وكذا ضبطه ابن سعيد. فيخرج من هذا الجبل عشر عيون، يجتمع كل خمسة منها في بحيرة، وبينهما ستة أميال. وتخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة أنهار، تجتمع كلها في بطيحة واحدة، في أسفلها جبل معترص يشق البحيرة من ناحية الشمال. وينقسم ماؤها بقسمين. فيمر العربي منه إلى بلاد السودان مغرباً حتى يصب في البحر المحيط، ويخرج الشرقي منه ذاهباً إلى الشمال في بلاد الحبشة والنوبة وفيما بينهما. وينقسم في أعلا أرض مصر، فتصب ثلاثة من جداوله في البحر الرومي عند الإسكندرية ورشيد وذمياط، ويصب واحد في بحيرة ملحّة قبل أن يتصل بالبحر.

وفي وسط هذا الإقليم الأول، وعلى هذا النيل، بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد الواحات إلى أسوان. وحاضرة بلاد النوبة مدينة دُنْقَلَة، وهي في غربي هذا النيل. وبعدها علوة ويلاق. وبعدهما جبل الجنادل على ستة مراحل من يلاق<sup>١</sup> في الشمال. وهو جبل عالي من جهة مصر، منخفض من جهة النوبة، فينفذ فيه النيل ويصب في مهوى بعيد صبا مهولاً. فلا يمكن أن تسلكه المراكب، بل يُحوّلُ الوسقُ من مراكب السودان. فيُحمَلُ على الظهر إلى بلاد أسوان، قاعدة الصعيد. وكذا وسق مراكب الصعيد إلى فوق الجنادل. وبين الجنادل وأسوان اثنتى عشر مرحلة. والواحات في غربيها عدوة النيل، وهي الآن خراب، وبها آثار العمارة القديمة.

<sup>١</sup> زغاية [ت]: زغانة [ج]

(43) لم ينف على تعيين مفع لها

وفي وسط هذا الإقليم، في الجزء الخامس منه، بلاد الحشّة على وادي نتي من وراء خط الاستواء ويمر قبالة مَقْدُشُو التي في جنوب البحر الهندي، ذهاباً إلى أرض النوبة، فيصب هنالك في النيل الهابط إلى مصر. وقد وَهَمَ فيه كثير من الناس، وزعموا أنه من نيل القمر. وبطلميوس ذكره في كتاب الجغرافيا، وذكر أنه ليس من هذا النيل. وإلى وسط هذا الإقليم في هذا الجزء الخامس ينتهي بحر الهند الذي يدخل من ناحية الصين ويغمر عامة هذا الإقليم إلى هذا الجزء الخامس، فلا يبقى فيه عمران، إلا ما كان في الجزائر التي في داخله، وهي متعددة، يقال تنتهي إلى ألف جزيرة، أو فيما عني سواحل من جهة الشمال. وليس منها في هذا الإقليم الأول إلا طرف من بلاد الصين، في حقه الشرق، وبلاد اليمن، في الجزء السادس من هذا الإقليم، فيما بين لبحر الهابطين من هذا البحر الهندي إلى جهة الشمال. وهم بحر القنْزَم وبحر فارس. وفيما بينهما جزيرة العرب، وتشتمل على بلاد اليمن، وبلاد الشَّحْر في شرقها على ساحل هذا البحر الهندي، وعلى بلاد الحجر وليمة وما يليهما، كما نذكر في الإقليم الثاني وما بعده.

فأما ندي على ساحل هذا البحر من غربيه، فيلد رالْع، من طرف حيشة. ومحالات البُحَّة في شمالي الحيشة، ما بين جبل العلافي الذي في أعالي لصعيد وبين بحر القلزم الهابط من البحر الهندي إلى أرض مصر وتحت بلد رالْع من جهة الشمال في هذا البحر خليج باب المندب، يضيق البحر الهابط هنالك بمزاحمة جبل المندب المائل في وسط البحر الهندي ممتداً مع ساحل اليمن من الجنوب إلى الشمال في طول إثني عشر ميلاً، فيضيق البحر بسبب ذلك إلى أن يصير في عرض ثلاثة أميال أو نحوها، ويسمى 'باب المندب'. وعليه تمر مراكب اليمن إلى ساحل السويس، قريباً من مصر، وتحت باب المندب جزيرة سواكن ودَهْلُك. وقبالة من غربيه، مجالات

« بعد الاستواء، ذهاباً [ت]، [ج] »

السحة، من أم السودان، كما ذكرنا. ومن شرقيه، تهائم اليمن، على ساحله. ومنها بند حربي ابن يعقوب.

وفي جهة الجنوب من بند زلع وعلى ساحل هذا البحر من غربيه، قرى نربوا، يتلو بعضها بعضاً وتنعطف مع حمويه إلى آخر، جزء السادس. وتليها هنالك من جهة شرقيها بلاد لزنج، وبعدها مدينة مقدشو. وهي مدينة مستبحرة العمارة، بدوية لأحوال، كثيرة التجار، على ساحل البحر الهندي من حنويه. ثم يليها شرقاً بلاد سُفالة على ساحله الجنوبي في الجزء السابع من هذا الإقليم.

وفي شرقي بلاد سفالة من ساحله الجنوبي بلاد الواق واق متصلة إلى آخر الجزء لعاشر من هذا الإقليم، وعند مدخل هذا البحر من البحر المحيط. وم جزائر هذا لبحر، فكثيرة، ومن أعظمها جزيرة سَرَنْدِيب، مدورة لشكل، وبها جبل مشهور، يقال ليس في الأرض أعلا منه. وهي قبالة أرض سفالة، وتذهب إلى لشرق منحرفة بكثير إلى الشمال، إلى أن تقرب من سواحل أعالي لصين. وتحتف به في هذا البحر من جنوبيها جزر الواق واق، ومن شرقيها جزر السَّيْلَا، إلى جزائر أخرى في هذا البحر كثيرة العدد. وفيها أنواع الطيوب والأفوية، وفيما يقال، معادن للذهب والزمرد. وعامة أهلها على دين لمجوسية، وفيهم منوك متعددون. وبهذه الجزائر من أحوال العمران عجائب، ذكرها أهل الجغرافيا.

وعلى الضفة الشمالية من هذا لبحر، وفي الجزء السادس من هذا الإقليم، بلاد اليمن كلها، فمن جهة بحر القنزم مد زَبِيد والمُهَجَّة وتهامة اليمن، وبعدها مد صعدة، مقر لأئمة الزيدية وهي بعيدة عن البحر الجنوبي وعن البحر الشرقي. وفيها بعد ذلك مدينة عدن، وفي شمالها صنعاء. وبعدها إلى شرق، أرض الأحاف وظفر وبعدها أرض حصر موت، ثم بلاد الشحر، ما بين البحر الجنوبي وبحر فارس. وهذه لقطعة من الجزء

لحوي. لآخر. [ج]

السادس هي التي انكشف عنها البحر من أجزاء هذا الإقليم الوسطى .  
ويكشف بعده قبيل من التاسع ، وأكثر منه من لعشر ، فيه أعالي بلاد  
الصين ومن مدنه لشهيرة مدينة حنكو وقيلتها من جهة المشرق ، جزائر  
السيلا ، وقد تقدم ذكرها وهذا خر الكلام في الإقليم الأول .

## الإقليم الثاني

وهو متصل بالأول من جهة الشمال . وقبالة الغرب منه في البحر المحيط  
جزيرتان من الجزائر الخالدات التي مر ذكرها .  
وفي أجزاء الأول والثاني منه ، في الجنب الأعلى منهما ، أرض قمنورية .  
وبعده في جهة الشرق أعالي أرض غانة ، ثم مجالات زعي ، من السودان .  
وفي الجنب الأسفل منها صحراء نيسر ، متصلة من الغرب إلى الشرق ، ذات  
مفاوز يسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب وبلاد السودان . وفيها مجالات  
الملثمين من صنهاجة ، وهم شعوب كثيرة ما بين كدالة وملتونة ومسوفة ولمطة  
ووتركة . وعلى سمت هذه المفاوز شرقاً أرض فزان ، ثم مجالات أركار . من  
قبائل البربر ، ذهاب إلى أعالي الجزء الثالث على سمتها في الشرق . وبعدها  
من هذا الجزء بلاد كوار ، من أمم لسودان ، ثم قطعة من أرض لتاجوين . وفي  
أسفل هذا الجزء الثالث ، وهي جهة الشمال منه ، بقية وذان . وعلى سمتها  
شرقاً أرض سنترية<sup>44</sup> ، وتسمى الواحات الداخنة .

وفي الجزء الرابع من أعلاه ، بقية أرض التاجوين ، ثم تعترض في وسط  
هذا الجزء بلاد الصعيد ، حفافي النيل الذاهب من مبدئه في الإقليم الأول إلى  
مصبه في البحر . فيمر في هذا الجزء بين الحسين الحازين ، وهما جبل  
الواحات من عريبه ، وحل المقطم من شرقيه وعبيه من أعلاه بلد أسنا



وَأَرْمُتْ، وتتصل كذلك حفافيه إلى أَسْبُوط وَقُوص، ثم إلى صَوَل. ويمتدق الليل هالك شعبتين، ينتهي الأيمن منهما في هذا الجزء عند اللأهون، والأيسر عند دلاص. وفيما بينهما أعالي ديار مصر.

وفي الشرق من جبل المقطم صحاري عَيْذاب، ذاهية في الجزء الخامس إلى أن تنتهي إلى بحر السويس، وهو بحر القلزم الهابط من البحر الهندي في الجنوب إلى جهة الشمال، وفي عدوته الشرقية من هذا الجزء أرض الحجاز، من جبل يَلْمَلَم إلى بلد يَثْرِب. وفي وسط الحجاز بلد مكة شرفها الله تعالى. وفي ساحلها جَدَّة، تقابل بلد عيذاب في العدو الغربية من هذا البحر. وفي الجزء السادس من غربيه بلاد نَجْد، أعلاها في الجنوب جُرَش وَبَيْلَة إلى عَكْظ من الشمال. وتحت بلاد نجد بقية أرض الحجاز. وعلى سمتها في الشرق بلاد نجران وَجَد، وتحتها أرض اليمامة. وعلى سمت نجران في الشرق أرض سبأ ومأرب، ثم أرض الشحر، وتنتهي إلى بحر فارس، وهو البحر الثاني الهابط من البحر الهندي إلى الشمال كما مر. ويذهب في هذا الجزء بانحراف إلى الغرب، فيغمر ما بين شرقيه وجوفيه قطعة مثلية عليها من أعلاه مدينة قَلْهَات، وهي ساحل الشحر، ثم تحتها على ساحله بلاد عمان، ثم بلاد البحرين وهَجَر منها، في آخر الجزء.

وفي الجزء السابع، ثم في الأعلى من غربيه، قطعة من بحر فارس تتصل بالقطعة الأخرى في السادس. ويغمر بحر الهند جانبه الأعلى كله، وعليه هنالك بلاد السند إلى بلاد مُكران منه. وتقابلها بلاد الطُورَبَان. وهي من السند أيضًا. فيتصل السند كله في الجانب الغربي من هذا الجزء، وتحول المفوز بينه وبين أرض الهند، ويمر فيه نهره الأتي من ناحية بلاد الهند ويصب في البحر الهندي في احبوب. وأول بلاد الهند على ساحل البحر الهندي وفي سمتها

شرقاً بلاد تَلَهْرًا<sup>٤٥</sup> وتحتها لُتَن ، بدد نُصْنَم العَظِيم عِندَهُمْ<sup>٤٦</sup> . ثم أُسْمِر من الهند ، أعالي بلاد سِجِسْتَان .

وفي الجزء الثامن من غربيه ، بقية بلاد نهر من الهند . وعنى سمتها شرقاً بلاد اَلْقَنْدَهَر<sup>٤٧</sup> ، ثم بلاد مِيبَار<sup>٤٨</sup> في احساب الأعلى على ساحل البحر الهندي . وتحتها من اجانب لأسفل أرض كابل . وبعدهما شرقاً إلى البحر المحيط بلاد القَنُوج<sup>٤٩</sup> ، ما بين قَشْمِير الداخلة وقَشْمِير الخارجة عند آخر الإقليم .

وفي الجزء التاسع ، ثم في الجانب الغربي منه ، بلاد لهند الأقصى . وتتصل فيه إلى الجانب الشرقي ، فتتصل من أعلاه إلى العَشر ، وتبقى في أسفل ذلك اجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة خَيْغُون<sup>٥٠</sup> ، ثم تتصل بلاد الصين في الجزء العاشر منه إلى البحر المحيط .

### الإقليم الثالث

هو متصل بالثاني من جهة الشمال . ففي الجزء الأول ، وعنى نحو الثلث من أعلاه ، جبل دُون<sup>٥١</sup> ، معترض فيه من غربيه عند لبحر المحيط إلى شرق

(45) كما ورد عند المسعودي (مروج الذهب، فقرة 89) يبدو أن نهر كان غندموت سدكاد، نظر كدست Minorsky، ص 238. E. J. W. Gibb Memorial Series n 11, Oxford and London, 1937. (46) يأتي لدمشقي بعض تصحيح حول هذا النص "كان لا يحده سبعة كبة" انظر نسخة لندهر في عجائب البر والبحر، نشر 1923 Menren Lu, pag 75. (47) Gandhara، انظر Minorsky، حدود، ص 254. (48) Maibari (48).

<sup>٤٩</sup> شرقاً بلاد [خ]

(49) مدينة هندية قديمة، ميق لنديموس ب شرق لنيها

(50) يصر أن مدينة خيغون هذه هي نفس مدينة خاتقو Canton، ص 30

F. Rosenthal, *The Map of the East*, 1906, p. 27

(51) الأطلس ولا شك أن كلمة دون من أصل أمريكي، ويمكن أن نقول بكلمة إدرون، جمع بادر بمعنى حجر

عند آحره. ويسكن هذه جبل من الرمر ثم لا يحصيهم إلا خالقهم حسما  
نأبي دكمه. وفي القطعة التي بين هذا الجبل والإقليم الثاني، وعلى البحر  
المحيط منها، رباط ماسه، وتتصل به شرقاً بلاد سوس وبول وعلى سمتها  
شرقاً بلاد درعة، ثم بلاد سيجماسة، ثم قطعة من صحراء نيسر، لمفارة التي  
ذكرناها في الإقليم الثاني.

وهذا الجبل مطل على هذه البلاد كلها في هذا الجزء، وهو قليل الثنايا  
والمسالك في هذه الناحية الغربية إلى أن يسامت وادي ملوية، فتكثر ثناياه  
ومسالكه إلى أن ينتهي. وفي هذه الناحية منه ثم المصامدة : فسكسيوة عند  
البحر المحيط، ثم هيثثة، ثم تيملل، ثم كدميوة، ثم هسكورة، وهم آخر  
المصامدة فيه، ثم قبائل صناكة، وهم صهناجة، ثم في آخر هذا الجزء منه بعض  
قبائل زنطة. ويتصل به هنالك، من جوفيه، جبل أوراس، وهو جبل كُتامة.  
وبعد ذلك أم أخرى من البرابرة نذكرهم في أماكنهم<sup>92</sup>.

ثم إن جبل درن هذا من جهة غربيه مطل على بلاد لمغرب الأقصى، وهي  
في جوفيه. ففي الناحية الجنوبية منها بلاد مراکش، وأغمات، ونادلا. وعلى  
البحر المحيط منها رباط آسفي. رسدينه سلا. وفي الشرق عن بلاد مراکش  
بلاد فاس، ومكنسة، ونزا، وقصر كتامة. وهذه هي التي تسمى المغرب  
الأقصى في عرف أهلها. وعلى ساحل البحر المحيط منها بدارصيلا،  
والعرانش. وفي سمت هذه البلاد شرقاً بلاد المغرب الأوسط وقاعدتها  
تيمسان. وفي سواحلها على البحر الرومي بدار هثين، وهران، والجزائر.  
لأن هذا البحر الرومي يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة في الناحية  
الغربية من الجزء لربيع ويذهب مشرقاً فينتهي إلى بلاد الشام. فإذا خرج من  
خليج المضيق غير بعد، انفتح جنوباً وشمالاً، ودخل في الإقليم الثالث  
والخامس. فهذا كان على ساحله من هذا الإقليم الثالث الكثير من بلاده.

٩٢ بحر كند العبر، ص ٥٦، ص ٨٩ ١١٠

تبتدي من طنجة إلى القصر الصغير، ثم ستة، ثم نادر، ثم عساسة. ثم يتصل سد اجزائر من شريقها بلد بحية في ساحل البحر، ثم قسنطينة في الشرق عنها وفي آخر اجزاء الأول وعلى مرحلة من هذا البحر. وفي جنوبي هذه البلاد ومرتفعاً إلى جنوب المغرب الأوسط سد أشير بجبل تيطري، ثم بلد لمسية، ثم الزاب وقاعدتها بشكرة، تحت جبل أوراس المتصل بدرن، كما مر. وذلك عند آخر هذا الجزء، من جهة الشرق.

و الجزء الثاني من هذا لإقليم على هيئة الجزء الأول، يمر جبل درن على نحو لثالث من جنوبه، داهب فيه من غرب إلى شرق، فيقسمه بقطعتين. ويغمر البحر الرومي مسافة من شماله. فالقطعة الجنوبية عن جبل درن غربها كله مفاوز. وفي الشرق منها بلد غدامس، وفي سمتها شرقاً أرض ودان التي بقيتها بالإقليم الثاني، كما مر. والقطعة لجوفية عن جبل درن، ما بينه وبين لبحر لرومي في الغرب منها جبل أوراس، وتيسة، والأريس. وعلى ساحل هذا البحر بلد بونة، ثم في سمت هذه البلاد شرقاً بلاد إفريقية. فعلى ساحل البحر مدينة تونس، ثم سوسة، ثم المهدية. وفي جنوب هذه البلاد، تحت جبل درن، بلاد الجريد، توزر وقفصة ونقراوة، وفيما بينها وبين السواحل مدينة اقيروان، وجبل وسلات، وشبيلة. وعلى سمت هذه البلاد كلها شرقاً بلاد طرابلس على البحر الرومي. وبإزائها بالجنوب، جبال دمر، ومقرة، من قبائل هواة، متصنة بجبل درن وفي مقابلة غدامس التي نذكرها في آخر القطعة الجنوبية. وآخر هذا جزء، في الشرق، سويقة ابن مذكود على البحر. وفي جنوبها مجالات العرب في أرض ودان.

والجزء الثالث من هذا الإقليم عمر فيه نصاً جبل درن إلا أنه ينقطع عند آخره إلى الشمال، ويذهب على سمتة إلى أن يدخل في البحر لرومي. ويسمى هناك ظرف أوان والبحر لرومي من شماله عمر طائفة منه إلى أن تصايق ما بينه وبين جبل درن. فلدي وراء الجبل في الجنوب وفي الغرب منه بقية أرض ودان ومحالات لعرب فيها، ثم روية ابن حطاب. ثم رمال وقفار

إلى آخر الجزء في الشرق. وفيما بين الجبل والبحر في المغرب منه بد سُرت على البحر، ثم خلاء وقفار تحول فيها العرب، ثم أجدانية، ثم ترقة عند معطف الجبل، ثم طليئة، على البحر هناك. ثم في شرق المنعطف من الجبل مجالات هيب ورواحة إلى آخر الجزء.

وفي الجزء الرابع من هذا الإقليم وفي الأعلى من عربه صحاري بربيق وأسفل منها بلاد هيب ورواحة. ثم يدخل البحر الرومي في هذا الجزء، فيغمر طائفة منه ذاهباً إلى الجنوب حتى يزاحم طرفه الأعلى، ويبقى بينه وبين آخر الجزء قفار تحول فيها العرب، وعلى سمتها شرقاً بلاد الفيوم. وهي على مصب إحدى الشعبين من النيل الذي يمر على اللاهون من بلد الصعيد في الجزء الرابع من الإقليم الثاني ويصب في بحيرة الفيوم. وعلى سمتها شرقاً أرض مصر ومدينتها الشهيرة على الشعب الثاني الذي يمر بدلاص عند بلاد الصعيد، عند آخر الجزء الثاني. ويفترق هذا الشعب افتراقاً ثانية من تحت مصر على شعبين آخرين من شطونوف وزفتة، وينقسم الأيمن منهما من تروط بشعبين آخرين، ويصب جميعها في البحر الرومي. فعلى مصب الغربي من هذه الشعب بلد إسكندرية، وعلى مصب الوسط بلد رشيد، وعلى مصب الشرقي بلد دمياط. وبين مصر والقاهرة وبين هذه السواحل البحرية أسفل الديار المصرية، كلها محشوة عمراناً وقلحاً.

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم بلاد الشام، وأكثرها على ما أصف. وذلك أن بحر القلزم ينتهي من الجنوب وفي المغرب منه عند السويس، لأنه في مره من البحر الهندي إلى الشمال ينعطف آخراً إلى جهة الغرب، فتكون قطعة من انعطافه في هذا الجزء طويلة، تنتهي في الطرف الغربي منه إلى السويس. وعلى هذه القطعة بعد لسويس جبل فاران، ثم جبل الطور، ثم

أيلة بلد مدين، ثم الحَوْر<sup>٥٤</sup> في آخره. ومن هناك يتعطف ساحله إلى جنوب في أرض الحجاز، كما مر في الإقليم الثاني في الجزء الخامس منه وفي الساحة الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومي غمرت كثيرًا من غريبه، عليها القَرَمَا والعَرِيش، وقارب طرفها بلد القلزم فتضايق ما بينهما من هنالك، ويبقى شبه الباب مفضيًا إلى أرض الشام. وفي غربي هذا الباب فحصر التيه، أرض جرداء لا تنبت، كانت مجالاً لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر وقبل دخولهم إلى الشام أربعين سنة، كما قصه القرآن. وفي هذه القطعة من البحر الرومي، في هذا الجزء، طائفة من جزيرة قُبْرص، وبقيتها في الإقليم الرابع، كما نذكره. وعلى ساحل هذه القطعة عند الطرف المضائق لبحر السويس بلد العريش، وهو آخر الديار المصرية، وعَسْقَلَان، وبينهما طرف هذا البحر. ثم تنحط هذه القطعة في انعطافها من هنالك إلى الإقليم الرابع عند طرابلس وعَرَقة. وهنالك تنتهي البحر الرومي في جهة الشرق. وعلى هذه القطعة أكثر سواحل الشام. ففي شرق عسقلان وبانحراف يسير عنها إلى الشمال بلد قَيْسَارِيَّة، ثم كذلك بلد عَكَّا، ثم صور، ثم صيدا، ثم عرقة. ثم ينعطف البحر إلى الشمال في الإقليم الرابع.

ويقابل هذه البلاد الساحلية من هذه القطعة في هذا الجزء جبل عظيم يخرج من ساحل أيلة من بحر القلزم ويذهب في ناحية الشمال منحرفاً إلى الشرق إلى أن يتجاوز هذا الجزء، ويسمى جبل اللُكَّام. وكأنه حاجز بين أرض مصر والشام، ففي طرفه عند أيلة العَقَبَةُ التي يمر عليها الحاج من مصر إلى مكة، ثم بعدها في ناحية الشمال مدفن الخليل عليه الصلاة والسلام عند جبل الشَّراة، يتصل من عند جبل اللكَّام المذكور من شمال العقبة ذاهباً على سمت الشرق، ثم ينعطف قليلاً. وفي شرقه هنالك بلد الحِجْر، وديار ثمود، وتَيْمًا، ودومة الجندل. وهي أسافل الحجاز. وفوقها جبل رَصَوَى وحصون

(٥٤) يذكرها المقديسي في نزهة الدهر، ص 231

حَيْثُ فِي جِهَةِ الْجَنُوبِ عَنْهَا. وَفِيمَا بَيْنَ جَبَلِ الشَّرَاةِ وَبَحْرِ الْقَلْزَمِ صَحْرَاءُ تَبُوكَ. وَفِي شِمَالِي جَبَلِ الشَّرَاةِ مَدِينَةُ الْقُدُسِ عِنْدَ جَبَلِ اللَّكَّامِ، ثُمَّ الْأَرْدُنُّ، ثُمَّ طَرِيقُ. وَفِي شَرْقِهَا بِلَادُ الْغُورِ إِلَى أَنْزِعَاتٍ، وَخَوْرَانٍ. وَعَلَى سَمْتِهَا شَرْقُ دُومَةِ الْجَنْدَلِ، آخِرُ هَذَا الْجُزْءِ. وَهِيَ آخِرُ الْحِجَازِ. وَعِنْدَ مَنْعُظِفِ جَبَلِ اللَّكَّامِ إِلَى الشِّمَالِ مِنْ آخِرِ هَذَا الْجُزْءِ مَدِينَةُ دِمَشْقَ، مُقَابِلَةُ صَيْدَا وَبَيْرُوتَ مِنَ الْقِطْعَةِ الْبَحْرِيَّةِ، وَجَبَلُ اللَّكَّامِ يَعْتَرِضُ بَيْنَهُمَا. وَعَلَى سَمْتِ دِمَشْقَ فِي الشَّرْقِ «» مَدِينَةُ بَعْثَبَتَ، ثُمَّ مَدِينَةُ حِصْنِ فِي الْجِهَةِ الشِّمَالِيَّةِ آخِرُ الْجُزْءِ. وَعِنْدَ مَنْقَطَعِ جَبَلِ اللَّكَّامِ وَفِي الشَّرْقِ عَنْ بَعْلَبَكِ وَحِمَصَ بَلَدٌ تَدْمُرُ وَمَجَالَاتُ السَّادِيَّةِ إِلَى آخِرِ الْجُزْءِ.

وَفِي الْجُزْءِ السَّادِسِ مِنْ أَعْلَاهُ مَجَالَاتُ الْأَعْرَابِ تَحْتَ بِلَادِ نَجْدٍ وَالْيَمَامَةِ مَا بَيْنَ حَرِّ الْعَرَجِ وَالصَّمَّانِ إِلَى الْبَحْرَيْنِ وَهَجَرَ عَلَى بَحْرِ فَارَسَ. وَفِي أَسْفَلِ هَذَا الْجُزْءِ تَحْتَ الْمَجَالَاتِ، بَلَدُ الْحَيْرَةِ وَالْقَادِسِيَّةِ وَمَغَائِصُ الْفَرَاتِ. وَفِيمَا بَعْدَهَا شَرْقُ مَدِينَةِ الْبَصْرَةِ. وَفِي هَذَا الْجُزْءِ يَنْتَهِي بَحْرُ فَارَسَ عِنْدَ عِبَادَانَ وَالْأَكْلَةِ. فِي أَسْفَلِ الْجُزْءِ مِنْ شِمَالِهِ. وَيَصُبُّ فِيهِ عِنْدَ عِبَادَانَ نَهْرُ دَجْلَةٍ، بَعْدَ أَنْ يَنْقَسِمَ بِحُدُودٍ كَثِيرَةٍ وَتَخْتَلِطُ بِهِ جُدَاوِلُ أُخْرَى مِنَ الْفَرَاتِ، ثُمَّ تَجْتَمِعُ كَمَا عِنْدَ عِبَادَانَ وَيَصُبُّ فِي بَحْرِ فَارَسَ. وَهَذِهِ الْقِطْعَةُ مِنَ الْبَحْرِ مُتَسَّعَةٌ فِي أَعْلَاهُ. مُضَابِقَةٌ لِأُخْرَى فِي شَرْقِيهِ، وَضَبِيقَةٌ عِنْدَ مَنَتهَا، مُضَابِقَةٌ لِلْحُدِّ الشِّمَالِيِّ مِنْهُ. وَعَلَى عُدُوتِهَا الْغَرْبِيَّةِ أَسْفَلُ الْبَحْرَيْنِ وَهَجَرَ وَالْأَحْسَاءُ، وَفِي غَرْبِهَا حَقَطُ وَالصَّمَّانُ وَبَقِيَّةُ أَرْضِ الْيَمَامَةِ.

وَعَلَى عُدُوتِهِ الشَّرْقِيَّةِ سَوَاحِلُ فَارَسَ. فَمِنْ أَعْلَاهَا، وَهُوَ مِنْ عِنْدِ آخِرِ الْجُزْءِ مِنَ الشَّرْقِ عَلَى طَرَفٍ قَدْ أَمْتَدَّ مِنْ هَذَا الْبَحْرِ مَشْرِقًا وَوَرَاءَهُ إِلَى الْجَنُوبِ فِي هَذَا الْجُزْءِ، جِبَالُ الْقُقُصِّ مِنْ كَرْثَمَانَ، وَتَحْتَ هُرْمُزَ عَلَى السَّاحِلِ بَلَدُ سِيرَافَ وَنَحِيرَمَ، عَلَى سَاحِلِ هَذَا الْبَحْرِ. وَفِي شَرْقِيهِ إِلَى آخِرِ جُزْءِ

١٩٥ هـ فِي شِمَالِهِ. كَمَا بَرَأَ فِي خَرِيقَةِ الْإِدْرِيسِيِّ  
\* قَرَحَ دُوسَلَكُ لُصْمَانَ الَّذِي يَلَسُّ السَّاقَ.

وتحت هرمز بلاد فارس مثل سابور، ودراجورد، وقسا، وإصطخر،  
والشاهجن، وشيراز، وهي قاعدتها كلها. وتحت بلاد فارس إلى الشمال عند  
طرف البحر، بلاد خوزستان. ومنها الأهواز، وتستر، وجندي سابور،  
والسوس، وزام هرمز، وغيرها. وأرجان هي حد بين فارس وخوزستان. وفي  
شرقي بلاد خوزستان جبال الأكراد، متصلة إلى نواحي إصبهان، وبها  
مساكنهم ومجالاتهم وراءها في أرض فارس، وتسمى الزموم<sup>46</sup>.

وفي الجزء السابع ثم في الأعلى منه من الغرب بقية جبال القفص، يليها  
من الجنوب والشمال بلاد كرمان، ومكران. ومن مذهب لروذان،  
ولشيرجان، وحيرفت، ويژدشير، والفهرج. وتحت أرض كرمان إلى الشمال  
بقية بلاد فارس إلى حدود إصبهان. ومدينة إصبهان في طرف هذا الجزء، ما  
بين غربه وشماله. ثم في الشرق عن أرض كرمان وبلاد فارس أرض سجستان  
في جنوب، وأرض كوهستان في الشمال عنها. ويتوسط بين كرمان وفارس  
وير سجستان وكوهستان في وسط هذا الجزء المقاسة العظمى الثقلية لمسالك  
لصعوبتها. ومن مدن سجستان بشت والطاق. وأما كوهستان، فهي من بلاد  
خراسان، ومن مشاهير بلادها سرخس وقوهستان<sup>47</sup>، آخر الجزء.

وفي الجزء الثامن من غربه وجنوبه مجالات الخلج، من أم الترك، متصلة  
بأرض سجستان من غربها وبأرض كابل الهند من جنوبها. وفي الشمال عن  
هذه المجالات جبال الغور. وبلادها وقاعدتها غزنة، فرضة الهند. وفي آخر  
الغور من الشمال بلد أستراباذ. ثم في الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد هراة،  
أوسط خراسان. وبها إسفراين، وقاشان، وبوشنج، ومروالروذ، والذليقان،  
والجوزجان. وتنتهي خراسان هنالك إلى نهر جيحون. وعلى هذا النهر من  
بلاد خراسان في عريبه مدينة بلخ، وفي شرقيه مدينة الترمذ. ومدينة بلخ كانت  
كرسي ملك الترك.

(٩٦) جمع ر، حسب رأي الإدرسي والجغرافيين، بمعنى دوائر، علامات  
(٩٧) هي حصة، قوهستان ليست مدينة، إنما هي الصورة الغريبة لكوهستان



وهذا النهر، نهر جيحون<sup>(58)</sup>، مخرجه من بلاد وَحَّان في حدود بَدْخُسان، مما يلي الهند. ويخرج من جنوب هذا الجزء وعند آخره من الشرق، فينعطف عن قرب مغرباً إلى وسط الجزء. ويسمى هنالك نهر خَرْناب. ثم ينعطف إلى الشمال حتى يمر بغراسان، ويذهب على سمته إلى أن يصب في بحيرة خَوَارِزَم<sup>(59)</sup> في الإقليم الخامس، كما نذكر. وتمده عند انعطافه في وسط الجزء من الجنوب والشمال خمسة أنهار عظيمة من بلاد الخُتَل والوَخْش من شرقيه، وأنهار أخرى من جبال البُتَم من شرقه أيضاً، وجوفي الختل حتى يتسع ويعظم بما لا كفاً له. ومن هذه الأنهار الخمسة الممدة له نهر وَخْشَاب<sup>(60)</sup>، يخرج من بلاد التبت، وهي بين الجنوب والشرق من هذا الجزء، فيمر مغرباً بانحراف إلى الشمال، ويعترضه في طريقه جبل عظيم يمر من وسط الجنوب في هذا الجزء ويذهب مشرقاً بانحراف إلى الشمال إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمالي هذا الجزء، فيجوز بلاد التبت إلى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء، ويجول بين الترك وبين بلاد الختل. وليس فيه إلا مسلك واحد في وسط الشرق من هذا الجزء، جعل فيه الفضل بن يحيى سداً<sup>(61)</sup> وبى له باناً كسد ياحوج. فإذا خرج نهر وخشاب من بلاد التبت واعترضه هذا الختل فعد تحته في مدى بعيد إلى أن يمر ببلاد الوخش ويصب في نهر جيحون عند حدود بلخ. ثم يمر هابطاً إلى الترمذ في الشمال إلى بلاد الجوزجان.

وفي الشرق عن بلاد الغور، فيما بينه وبين نهر جيحون، بلاد الباميان خراسان. وفي العدو الشرقية هنالك من النهر بلاد الختل، وأكثرها جبال، وبلاد الوخش، ويحدها من جهة الشمال جبال البتسم، تخرج من طرف خراسان غربي نهر جيحون وتذهب مشرقة إلى أن يتصل طرفها بالجبل العظيم

(58) سم جيحون أت من الكلمة المعربة كهون الواردة في التوراة، اسم أحد الأنهار الأربعة الموجودة في الجنة.

(59) بحيرة أرال اليوم Lac d'Aral.

(60) وخش - آب، أي نهر الوخش. ومنه أحد اليونانيون اسم Oxus.

(61) اعطى ابن حردادبه، كتاب للسالك والممالك 34، N° 6، p. 34.

الذي خلفه بلاد التبت ويمر تحته نهر وخشاب، كما قلناه، فيتصل به عند باب الفضل بن يحيى. ويمر نهر جيحون بين هذه الجبال وأنهار أخرى تصب فيه، منها نهر بلاد الوخش يصب فيه من الشرق تحت الترمذ إلى جهة لشمال، ونهر بلخا يخرج من جبال البتم من مبدئه عند الجوزجان ويصب فيه من غربه. وعلى هذا النهر من غربه بلد أمل من خراسان. وفي شرقي النهر من هنالك أرض الصغد وأشروسنة من بلاد الترك. وفي شرقها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً. وكل بلاد الترك هذه تجوزها جبال البتم إلى شماليها.

وفي الجزء التاسع من غربه أرض التبت إلى وسط الجزء، وفي جنوبيها بلاد الهند، وفي شرقها بلاد الصين إلى آخر الجزء. وفي أسفل هذا الجزء شمالاً عن بلاد التبت بلاد الخزر<sup>(62)</sup> من الترك إلى آخر الجزء شمالاً ويتصل بها من غربيها أرض فرغانة، ومن شرقها أرض التفرغز<sup>(63)</sup> من الترك إلى آخر الجزء شرقاً.

وشمالاً وفي الجزء العاشر في الجنوب منه جميعاً بقية الصين وأسافه وفي الشمال، بقية بلاد التفرغز. ثم شرقاً عنهم بلاد خرخير<sup>(64)</sup>، من الترك أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً. وفي الشمال عن أرض خرخير، بلاد كيمك، من الترك<sup>(65)</sup>.

وقبالتهما في البحر المحيط جزيرة الياقوت في وسط جبل مستدير لا منه من إليها ولا مسلك. والصعود إلى أعلاه من خارجه صعب في لعاية. وبالجزيرة حيات قتالة وحصى من الياقوت كثير. فيحتال أهل تلك الدحية في استخراجها بما يلهمهم الله إليه.

(62) والصحيح: الخزرية

(63) أو انتفرغز.

(64) كبير كبير

(65) المغر منورسكي، حدود، ص 104 وما بعدها

وهذه البلاد في الجزء التاسع والعاشر فيما وراء خراسان والختل كلها محلات لترك، أم لا تُحصَى. وهم طواعن رحالة، أهل إبل وشاه وبقر وحين للنتاح والركوب والأكل. وطوائفهم كثيرة، لا يحصيهم إلا حالفهم وفيهم مسلمون مما يلي بلاد النهر، نهر جيحون، يغزون الكفار منهم الدائرين بالحوسية، فيبيعون رقيقهم لمن يليهم ويخرجون إلى بلاد خراسان والهند والعرق.

#### الإقليم الرابع

يتصل بالثالث من جهة الشمال. والجزء الأول منه في غربيه قطعة من لبحر المحيط مستطيلة من أوله جنوباً إلى آخره شمالاً، عليها في الجنوب مدينة طنجة. ويخرج من هذه القطعة تحت طنجة من البحر المحيط البحر الرومي في خليج متضايق بمقدار اثني عشر ميلاً، ما بين طريف والجزيرة الخضراء شمالاً، وقصر المجاز<sup>(١٤٤)</sup> وسبته جنوباً. ويذهب مشرقاً إلى أن ينتهي إلى وسط الجزء الخامس من هذا الإقليم. وينفسح في ذهابه بتدرج، لي أن يفمر لأربعة الأجزاء وأكثر الخامس، ويغمر عن جانبه طوقاً من الإقليم الثالث والخامس، كما نذكره.

ويسمى هذا البحر "البحر الشامي" أيضاً. وفيه جزائر كثيرة، أعظمها في جهة لغرب يابسة، ثم مئورقة، ثم مئرقفة، ثم سرادنية، ثم صقلية، وهي أعظمها. ثم بلبونس، ثم إقريطش، ثم قبرص، كما نذكرها كلها في جزائرها التي وقعت فيها.

ويخرج من هذا البحر الرومي عند آخر الجزء الثالث منه وفي الجزء الثالث من الإقليم الخامس خليج البنادقة، يذهب إلى ناحية الشمال، ثم

(١٤٤) يظن غالباً أن هذا الموضع يوازي القصر الصغير أو بلدة قريبة منه

ينقطع عند وسط الجزء من جوفيه، ويمر مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الثاني من الخامس.

ويخرج منه أيضاً في آخر الجزء الرابع شرقاً من الإقليم خامس خليج القسطنطينية، يمر في الشمال متضيقاً في عرض رمية السهم إلى آخر الإقليم. ثم يقضي إلى الجزء الرابع من الإقليم السادس، وينعطف إلى بحر يبطش ذاهباً إلى الشرق في الجزء الخامس كله ونصف السادس من الإقليم السادس، كما نذكر ذلك في أماكنه.

وعندما يخرج هذا البحر الرومي من البحر المحيط في خليج طنجة وينفسح إلى الإقليم الثالث، تبقى في الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين. وبعدها ستة، على البحر لرومي، ثم يضاوين، ثم باديس. ثم يغمر البحر بقية هذا الجزء شرقاً ويخرج إلى الثالث. وأكثر العمارة في هذا الجزء في شماله وشمال خليج منه، وهي كلها بلاد الأندلس.

فالغربية منها، ما بين البحر المحيط والبحر الرومي، أولها طريف عند مجمع البحرين. وفي الشرق عنها على ساحل البحر الرومي، الجزيرة الخضراء، ثم مألقة، ثم ألمنكر<sup>67</sup>، ثم المرية. وتحت هذه من لدن البحر المحيط غرباً وعلى مقربة منه شريش ونيلة. وقبائتهما فيه جزيرة قادس. وفي الشرق عن شريش ونيلة إشبيلية، ثم أسجة وقرطبة وبرتلة<sup>68</sup>، ثم غرناطة وجيان وأيدة، ثم ودياش وبسطة. وتحت هذه شتمرية وشلب على البحر المحيط غرباً. وفي لشرق عنهما بطليوس وماردة ويابرة، ثم غافق<sup>69</sup> وترجلة، ثم قعدة زباح. وتحت هذه أشبونة على البحر المحيط غرباً وعلى بهر تاجة. وفي

67) Almuñecar في جميع المخطوطات المنكب. وهو غلف

68) كما هي المخطوطات ويمكن أن تكون هي مريلا Marbella.

69) بوى أ ليمي بروسال أنه من الممكن أن يوافق Guirjo أو Belacazar. انظر تحفيقه بكتاب

لسهي المرفقة العليا. نفس الكتاب نشر تحت عنوان تاريخ قصاة الأندلس، مروت، بدون تاريخ

لشرق عنها شَتْرِبِسْ وقورية على النهر المذكور، ثم قطرة السيف ويسامت  
أشونة من جهة الشرق جبل الشارات، يبدأ من الغرب هناك ويذهب مشرقاً  
مع آخر الجزء من شماليه، فينتهي إلى مدينة سالم فيما بعد النصف منه وحت  
هذا الجبل طَبْبِيرَة في الشرق عن قورية، ثم طَلِيطَة، ثم وادي الحجارة، ثم  
مدينة سالم. وعند أول هذا الجبل، فيما بينه وبين أشبونة، بلد قَلْمُرية. هذه  
غرب الأندلس.

وأما شرق الأندلس، فعلى ساحل البحر الرومي منها من بعد المرية  
قرطاجنة، ثم لَقْتُتْ، ثم دانية، ثم بَلَنْسِيَة إلى طَرَكُونَة، آخر الجزء في الشرق.  
وتحتها شمالاً لورقة وشَقُورَة، يتاخمان بسطة وقلعة رياح من غرب الأندلس،  
ثم مُرْسِيَة شرقاً، ثم شاطِبة تحت بلنسية شمالاً، ثم شَقْر، ثم طَرطوشة تحت<sup>70</sup>  
طركونة آخر الجزء. ثم تحت هذه شمالاً أيضاً جَنْجَالَة وْبُذَة متاخمتان  
لشَقُورَة وطليلة من الغرب، ثم إفراغة شرقاً تحت طرطوشة وشمالاً عنها، ثم  
في الشرق عن مدينة سالم قلعة أيوب، ثم سَرَقْسُطَة، ثم لارْدَة، آخر الجزء  
شرقاً وشمالاً.

والجزء الثاني من هذا الإقليم عمر الماء جميعه إلا قطعة من غربيه في  
الشمال فيها بقية جبل البُرْتَات، معنه جبل الشدب والمسالك، يخرج إليه من  
آخر الجزء الأول من الإقليم الخامس. يبدأ من الطرف المنتهي من البحر  
المحيط عند آخر ذلك الجزء جنوباً وشرقاً، ويمر في الجنوب بانحراف إلى  
الشرق، فيخرج في هذا الإقليم الرابع منحرفاً عن الجزء الأول منه إلى هذا  
الجزء الثاني، فتقع فيه قطعة منه تفضي ثناياها إلى البر المتصل. ويسمى أرض  
غَشْكُونِيَة. وفيه مدينة جُرُنْدَة وقرْقُسُونَة. وعلى ساحل البحر الرومي من هذه  
القطعة مدينة بَرُشْلُونَة، ثم أَرْبُونَة.

وفي هذا البحر الذي عمر الجزء حزائر كثيرة. والكثير منها غير مسكون

70 هكذا في جميع مخطوطات بحث وضع ب غوص تحت

لصعرها، ففي عربيه جزيرة سردابيه، وفي شرقيه جزيرة صقبيه، متسعة الأقطار، يقال إن في دورها سبعمائة ميل، وبها مدن كثيرة، من مشهرها سرقوسة، وسيرم، وطراثة، ومارر، وميسيني، وهذه الجزيرة تقابل أرض إفريقية، وفيما بينهما جزيرت غودش ومانطة.

والجزء لثالث من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر إلا ثلاث قطع من ناحية الشمال، لغربية منها من أرض قلورية، والوسطى من أرض لئبردة، والشرقية من بلاد البنادقة. والجزء لربع من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر، كما مر، وجزائره كثيرة، وأكثرها غير مسكون، كما في الثالث. والمعمور منها جزيرة بلبونيس، في الناحية الغربية الشمالية، وجزيرة إقريطش، مستطية من وسط الجزء إلى ما بين الجنوب والشرق منه.

والجزء الخامس من هذا لإقليم غمر البحر منه مثلثة كبيرة بين الجنوب والغرب، ينتهي الضلع الغربي منها إلى آخر الجزء في الشمال، وينتهي الضلع الجنوبي منها إلى نحو لثلاثين من الجزء، ويبقى في الجانب الشرقي من الجزء قطعة نحو لثلاث، يمر الشمالي منها إلى الغرب منعطف مع البحر، كما قلناه. وفي النصف الجنوبي منها أسافل الشام، ويمر في وسطها جبل لكاه إلى أن ينتهي إلى آخر الشام في الشمال. فينعطف من هنالك ذاهباً إلى لقطر الشرقي لشمالي، ويسمى بعد نعطفه جبل السلسلة. ومن هنالك يخرج إلى الإقليم الخامس، ويجوز عند منعطفه قطعة من بلاد الجزيرة إلى جهة لشرق. وتقوم من عند منعطفه من جهة الغرب جبل متصل بعضها ببعض إلى أن تنتهي إلى طرف خارج من لبحر الرومي، متاخماً إلى آخر الجزء من الشمال. وبين هذه الجبال ثناب تسمى الدروب، وهي التي تقضي إلى بلاد الأرمن. وفي هذا الجزء قصعة منها بين هذه الجبال وبين جبل السلسلة.

فأما الجهة الجنوبية التي قدمت أن فيها أسافل الشام وأن حبس لكاه معترض فيها من البحر الرومي وحر لجزء من الجنوب إلى لشمال، فعلى

ساحل البحر منه بلد أَنْطَرُسُوس<sup>71</sup>، في أول الجزء من الجنوب متاخمة لِعَرَقَة وطَرَابُلُس من الإقليم الثالث. وفي شمال أَنْطَرُسُوس جَبَلَة، ثم اللادِيَّة، ثم إِسْكَنْدَرُونَة، ثم سَلُوقِيَّة. وبعدها شمالاً بلاد الروم.

وأما جبل اللكام المعترض بين البحر وآخر الجزء، فحفافيه من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوباً حصن الخوابي من غربيته. وهو للحشيشية لإسماعيلية، ويعرفون لهذا العهد بالفداوية. ويسمى الحصن مَصِيَّات، وهو قبلة أَنْطَرُسُوس شرقاً. ويقابل هذا الحصن في شرق الجبل بلد سَمِيَّة في الشمال عن حمص. وفي الشمال عن مصيات، بين الجبل والصحراء بلد أَنْطَاكِيَّة ويقابلها في شرق الجبل المَعْرَة، وفي شرقها المَرَاغَة. وفي شمال أَنْطَاكِيَّة المَنْصِبَة، ثم أَدْنَة، ثم طَرُسُوس، آخر الشام. ويحاذيها من غربي حَرَس قَسْرِين، ثم عَيْن زَرْبَة. وقبالة قنسرين في شرق الجبل، حَلَب. ويقابل عين زربة مَنجِج، آخر الشام.

وأما الدروب، فعن يمينها ما بينها وبين البحر الرومي بلاد الروم التي هي عهد العهد للتركمان، وسلطانها ابن عثمان. وفي ساحل البحر الرومي منها بلد أَنْطَاكِيَّة والعلايا.

وأما بلاد الأرمن التي بين جبل الدروب وجبل السلسلة ففيها بلد مَرَعَش ومَلَطِيَّة وأنْقَرَة<sup>72</sup>، إلى آخر الجزء شمالاً. ويخرج من الجزء الخامس في بلاد الأرمن نهر جِيحَان ونهر سَيحَان في شرقيه. فيمر نهر جيحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب، ثم يمر بطرسوس، ثم بالمنصبية، ثم ينعطف هابطاً إلى الشمال ومغرباً حتى يصب في البحر الرومي جنوب سلوقية. ويمر نهر سيحان موزياً لنهر جيحان، فيحاذي أنقرة ومرعش، ويتجاوز جبال الدروب

(71) Antaratius - ويرى مهران أن هذا الاسم تحريف لـ Antonius انظر نسخة الدهر في عجائب البر

و البحر، ص XX.

(72) من غير الممكن مطابقتها بأنقرة. العاصمة الحالية لتركيا يقترح درونال زيتون التي يجلدها في خريطة لإدريسي

إلى أرض لَشَام، ثم يمر بعين زرية ويجوز عن نهر جيحان، ثم ينعطف إلى الشمال ومغرباً فيختلط بنهر جيحان عند المصيصة ومن غربها.

وأما بلاد الجزيرة التي يحيط بها منعطف جبل الدكام إلى جبل السلسلة، ففي جنوبها بلد الرافقة والرقة، ثم حرّان، ثم سروج والرها، ثم نصيبين، ثم شَمِيساط وأُمَيد تحت جبل السلسلة وآخر الجزء من شماله، وهو أيضاً آخر الجزء من شرقه. ويمر في وسط هذه القطعة نهر الفرات ونهر دجلة، يخرجان من الإقليم الخامس ويمران في بلاد الأرمن جنوباً إلى أن يتجاوزا جبل السلسلة. فيمر نهر الفرات في غربي شَمِيساط وسروج، ثم ينحرف إلى الشرق فيمر بغرب الرافقة والرقة، ويخرج إلى الجزء السادس. وغر دجلة في شرق امد وتعطف قريباً إلى الشرق، فتخرج قريباً إلى الجزء السادس.

وفي الجزء السادس من هذا الإقليم من غربيه بلاد الجزيرة، وفي الشرق عنها بلاد العراق متصلة بها، تنتهي في الشرق إلى قرب آخر الجزء. ويعترض بحر العراق هناك جبل إصبيان، هابضاً من جنوب الجزء، متحرفاً إلى الغرب. فإذا انتهى إلى وسط الجزء من آخره في الشمال يذهب مغرباً إلى أن يخرج من الجزء السادس، ويتصل على ستمه بجبل السلسلة في الجزء الخامس، فيقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية وشرقية. ففي الغربية من جنوبها مخرج الفرات من الخامس، وفي شمالها مخرج دجلة منه. أما الفرات، فأول ما يخرج إلى السادس يمر بقرقيسيا، ويخرج منه هنالك جدول إلى الشمال ينساب في أرض الجزيرة ويغوص في نواحيها، ويمر من قرقيسيا غير بعيد، ثم ينعطف إلى الجنوب فيمر بغرب الخابور إلى غرب الرحبة. ويخرج منه جدول من هنالك يمر جنوباً، وتبقى صِفّين في غربه. ثم ينعطف شرقاً وينقسم بشعوب، فيمر بعضها بالكوفة وبعض بقصر ابن هُبَيْرَة وبالجامعتين. ويخرج جميعها في جنوب الجزء إلى الإقليم الثالث، فيغوص هنالك في شرق الحيرة والقادسية. ويمر الفرات من الرحية مشرقاً على ستمه إلى هيت من شماله، ثم إلى الزاب والأنبار من جنوبها، ثم يصب في دجلة عند بغداد.



وأما نهر دجلة، فإذا دخل من الجزء الخامس الى هذا الجزء، يمر مشرقاً على سمته ومحاذياً لجبل السلسلة المتصل بجبل العراق على سمته، فيمر بجزيرة ابن عمر من شمالها، ثم بالموصل كذلك وتكثر، وينتهي إلى الحد يثة، فينعطف جنوباً، وتبقى الحديثة في شرقه والزاب الكبير والصغير كذلك، ويمر على سمته جنوباً وفي غرب القادسية إلى أن ينتهي إلى بغداد ويختلط بالفرات. ثم يمر جنوباً على غرب جَرْجَرَايَا إلى أن يخرج من الجزء إلى الإقليم الثالث، فتكثر هنالك شعوبه وجداوله، ثم تجتمع وتصب هنالك في بحر فارس عند عبادان. وفيما بين نهر الدجلة والفرات قبل مجععهما ببغداد هي بلاد الجزيرة. ويختلط بنهر دجلة بعد مفارقة بغداد نهراً آخر يأتي من الجهة الشرقية الشمالية عنه وينتهي إلى بلد النهروان، قبالة بغداد شرقاً ثم ينعطف جنوباً ويختلط بدجلة قبل خروجه إلى الإقليم الثالث. ويبقى ما بين هذا النهر وبين جبل العراق والأعاجم بلد جَلُولَا، وفي شرقها عند الجبل بلد خُلُوان وصَبْمَرَة

وَمِنْ الْقِطْعَةِ الْغَرْبِيَةِ مِنَ الْجُزْءِ، فَيَعْتَرِضُهَا جَبَلٌ يُبْدَأُ مِنْ جَبَلِ الْأَعَاجِمِ مَشْرِقاً إِلَى آخِرِ الْجُزْءِ، وَيَسْمَى جَبَلُ شَهْرَزُورٍ، فَيَقْسِمُهَا بِقِطْعَتَيْنِ. وَفِي الْجَنُوبِ مِنْ هَذِهِ الْقِطْعَةِ الصَّغْرَى بِلَادُ خَوْنَجَانٍ فِي الْغَرْبِ وَالشَّمَالِ عَنْ إَصْبَهَانَ. وَتَسْمَى هَذِهِ الْقِطْعَةُ بِلَادُ الْبَهْلُوسِ<sup>(73)</sup>. وَفِي وَسْطِهَا بِلَادُ نَهْزُودَ، وَفِي شِمَالِهَا بِلَادُ شَهْرَزُورٍ غَرْباً عِنْدَ مَلْتَقَى الْجَبَلَيْنِ، وَالذِّي نَوْرٌ شَرْقاً عِنْدَ آخِرِ الْجُزْءِ. وَفِي الْقِطْعَةِ الصَّغْرَى الثَّانِيَةِ طَرَفٌ مِنْ بِلَادِ أَرْمِينِيَّةٍ، قَاعِدَتُهَا الْمَرَاغَةُ، وَالَّذِي يَقَابِلُهَا مِنْ جَبَلِ الْعِرَاقِ يُسَمَّى جَبَلُ بَارْمَا، وَهُوَ مَسَاكِنُ الْأَكْرَادِ، وَالزَّبِيبِ الْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ الَّذِي عَلَى دَجَلَةٍ مِنْ وَرَائِهِ. وَفِي آخِرِ هَذِهِ الْقِطْعَةِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْقِ بِلَادُ أَذْرَبَايْجَانِ، وَمِنْهَا تَبْرِيزُ وَالْبَيْلُقَانِ. وَفِي الزَّاوِيَةِ الشَّرْقِيَّةِ الشَّمَالِيَةِ مِنْ هَذَا الْجُزْءِ قِطْعَةٌ مِنْ بَحْرِ نَيْطَشْ، وَهُوَ بَحْرُ الْخَزَرِ.

(73) غريب ن بهلوس Pehlevis التي نجدها عند الجغرافيين القدماء. انظر ابن خردادبه، كتاب المسالك وسمالك، ص 57.

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم في غربيه وجنوبه معظم بلاد اليهودس. وفيها همدان وقزوین. وبقيتها في الإقليم الثالث، وفيها هنالك إصبهان ويحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربيها ويمر بالإقليم الثالث، ثم ينعطف من الجزء السادس إلى الإقليم الرابع، ويتصل بجبل العرق في شرقيه الذي مر ذكره هنالك، وأنه محيط ببلاد البهلوس في القطعة الشرقية. ويهبط هذا الجبل المحيط بإصبهان من الإقليم الثالث إلى جهة لشمل، ويخرج إلى هذا الجزء السابع، فيحيط ببلاد البهلوس من شرقيه. وتحت هنالك قشان، ثم قم. وينعطف في قرب النصف من طريقه مغرباً بعض الشيء، ثم يرجع مستديراً فيذهب مشرقاً ومنحرفاً إلى الشمال حتى يخرج إلى الإقليم الخامس. ويشتمل عند منعطفه واستدارته على بلد الري في شرقيه. وبدأ من منعطفه جبل آخر يمر غرباً إلى آخر الجزء. ومن حوله هنالك قزوین ومن جانيه الشمالي وجانب جبل الري المتصل معه ذاهباً إلى الشرق ولشمل إلى وسط الجزء ثم إلى الإقليم الخامس ببلاد طبرستان، فيما بين هذه الحد وبين قطعة من بحر طبرستان<sup>(74)</sup> تدخل في الإقليم الخامس في هذه جزء، في نحو النصف من غربه إلى شرقه. ويعترض عند جبل الري وعند منعطفه إلى لغرب جبل متصل يمر على سمته مشرقاً وبانحراف قليل إلى جنوب، حتى يدخل في الجزء الثامن من غربه. ويبقى بين جبل الري وهذا الجبل من عند مبدئيهما بلاد جرجان، فيما بين الجبلين، ومنها سسطم. ووراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس وخراسان، وهي شرقي قاشن. وفي آخرها عند هذا الجبل بلد أستراباذ. وحفافي هذا الجبل من شرقيه إلى آخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان. ففي جنوب الجبل وشرق المفازة بند نيسابور، ثم مرو الشاهجان آخر الجزء. وفي شماله وشرق جرجان بند مهرجان وخازرون وطوس. آخر الجزء شرقاً. وكل هذه تحت الجبل، وفي

(74) بحر الكاسپيين Mer Caspienne

الشمال عنها بعيداً بلاد نسا، وتحيط بها عند زاوية الجزء بين الشمال والشرق مفاوز معطلة.

وفي جزء الثامن من هذا الإقليم في غربيه نهر جيحون، ذاهباً من جنوب إلى الشمال. ففي عدوته الغربية زم وأمل من بلاد خراسان، والظاهرية وجرجانية من بلاد خوارزم. ويحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل أستراباذ، المعترض في الجزء السابع قبله. ويخرج في هذا الجزء من غربيه ويحيط بهذه الزاوية، وفيها بقية بلاد هراة. ويمر الجبل في الإقليم الثالث بين هراة والخورجان حتى يتصل بجبل البتم، كما ذكرناه هنالك. وفي شرق نهر جيحون من هذا الجزء في الجنوب منه بلاد بخارى، ثم بلاد الصفد وقدعنها سمرقند، ثم بلاد أشروسنة، ومنها حُجَنْدَة آخر الجزء شرقاً. وفي الشمال عن سمرقند وأشروسنة أرض يلاق، ثم في الشمال عن يلاق أرض الشاش<sup>75</sup>، تمر إلى آخر الجزء شرقاً وتأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب تلك القطعة بقية أرض فرغانة.

ويخرج من هذه القطعة التي في الجزء التاسع نهر الشاش<sup>76</sup>، يمر معترضاً في الجزء الثامن إلى أن يصب في نهر جيحون عند مخرجه من هذا الجزء الثامن في شماله إلى الإقليم الخامس. ويختلط معه في أرض يلاق نهر يأتي من الجزء التاسع من الإقليم الثالث من تخوم بلاد التبت، ويختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فرغانة. وعلى سمت نهر الشاش جبل جَبَرَاغُون، يبدأ من الإقليم الخامس وينعطف مشرقاً ومنحرفاً إلى الجنوب حتى يخرج إلى الجزء التاسع محيطاً بأرض الشاش، ثم ينعطف في الجزء التاسع، فيحيط بالشاش وفرغانة هنالك إلى جنوبه، فيدخل في الإقليم الثالث. وبين نهر الشاش وطرف هذا الجبل في وسط الجزء بلاد فاراب، وبينه وبين أرض

\* الظاهرية [ت]، [ج]: الظاهرية [ج]

75، ناشكنت

76) لسير داريا Le Syr Darya

بخارى وخورزم مفاوز معطلة. وفي زاوية هذا الجزء بين الشمال والشرق أرض خجندة، وفيها بلاد إسبيجاب وطراز<sup>177</sup>.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في غربيه بعد فرغانة والشاش أرض ختلخية في الجنوب، وأرض الختلخية<sup>178</sup> في الشمال. وفي شرق الجزء كله إلى آخره أرض الكيمائية، وتتصل في الجزء العاشر كله إلى جبل قوفايا، آخر الجزء شرقاً وعلى قطعة من البحر المحيط هناك. وهو جبل ياجوج وماجوج. وهذه الأمم كلها من شعوب الترك.

### الإقليم الخامس

الجزء الأول منه أكثره مغمور بالماء، إلا قليلاً من جنوبه وشرقه، لأن البحر المحيط من هذه الجهة الغربية دخل في الإقليم الخامس والسادس والسابع عن الدائرة المحيطة بالإقليم. فأما المكتشف من جنوبه، فقطعة على شكل المثلث متصنة من هنالك بالأندلس، وعليها بقيتها. ويحيط بها البحر من جهتين، كأنهما صعدان محيطان بزاوية المثلث. ففيها من بقية غرب الأندلس مئذنة مئذنة على لبحر عند أول الجزء من الجنوب والغرب، وشلمنكة شرقاً عنها، وفي جوفها سمورة. وفي الشرق عن شلمنكة أيلة، آخر الجنوب، وأرض قشتالة شرقاً عنها، وفيها مدينة سقوية. وفي شمالها أرض ليون وبرغشت، ثم وراءها في الشمال أرض حليقية إلى زاوية القطعة. وفيها على البحر المحيط في آخر الضلع الغربي بلد سنثياقوب، ومعناه يعقوب.

وفيها من بلاد شرق الأندلس مدينة تطيلة عند آخر الجزء في الجنوب وشرقاً عن قشتالة. وفي شمالها وشرقها وشقة، ثم بتبلونة على سمتها شرقاً

(77) طلاس Talas

(78) يرى وورنتش أن الختلخية عبر الخلع

وشمالاً وفي غرب بنبلونة قسطلّة، ثم تاجرة<sup>(79)</sup> فيما بينها وبين برغشت. ويعترض في وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذ للبحر وللضلع الشمالي الشرقي منه وعلى قرب ويتصل به وبطرف البحر من عند بنبلونة في جهة الشرق الذي ذكرنا من قبل أنه يتصل في الجنوب بالبحر الرومي في الإقليم الرابع، ويصير حجراً على الأندلس من جهة الشرق. وثناياه أبواب لها تفضي إلى بلاد غشكونية من أم الفرّج. فمنها في الإقليم الرابع برشونة، ورُبونة على ساحل البحر الرومي، وجرندة وقرقشونة وراءهما في الشمال. ومنها في الإقليم الخامس طُلُوشة شمالاً عن جرندة.

وأما المتكشف في هذا الجزء من جهة الشرق، فقطعة على شكر مئث مستطيل، راويته الحادة وراء البرتات شرقاً، وفيها على البحر المحيط على رأس القطعة التي يتصل بها جبل البرتات بلد بيّونة. وفي آخر هذه القطعة في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء أرض يبطو من الفرّج إلى آخر الجزء.

وفي الجزء الثاني في الناحية الغربية منه أرض غشكونية. وفي شمالها أرض يبطو، وبرغش<sup>(80)</sup>، وقد ذكرناهما. وفي شرق بلاد غشكونية قطعة من البحر الرومي دخلت في هذا الجزء كالضرس، مائلة إلى الشرق قليلاً، وصارت بلاد غشكونية في غربها داخله في جَوْن من البحر. وعلى رأس هذه القطة شمالاً بلاد جَنّوة، وعلى سمتها في الشمال جبل مُتّ حُون<sup>(81)</sup>. وفي شماله وعلى سمتة أرض برغونة. وفي الشرق عن طرف جنوة الخارج من البحر الرومي طرف آخر خارج منه يبقى بينهما جَوْن داخل من البر في البحر، في غربيه بيش، وفي شرقيه مدينة رومة العظيمة، كرسي ملك الإفرنجية ومسكن البابية، بُتْرُكُهُمُ الأعظم. وفيها من المباني الضخمة والهيكل المهولة والكنايس العادية ما هو معروف الأخبار. ومن عجائبها النهر الجاري في

(79) هكذا في جميع المخطوطات، والصواب تاجرة

(80) يظن أنها تصادق بوج Bourges، أو بيروكو Pénigieux.

(81) يظهر أنه يطابق Monjoux

وسطها من المشرق إلى المغرب، مفروش قاعه ببلاط النحاس وفيها كنيسة بفرس وبولس، من الخواريين، وهما مدفونان بها. وفي الشمال عن بلاد رومة بلاد تَبْرُصِيَّة إلى آخر الجزء. وعلى هذا الطرف من البحر الذي في جونه رومة بلد ناب، في الجانب الشرقي منه، متصلة ببلاد قلورية من بلاد الفرج. وفي شمالها طرف من خليج البنادقة، دخل في هذا الجزء من الجزء لثالث مغرباً ومحاذياً للشمال من هذا الجزء وانتهى في نحو الثلث منه، وعيه كثير من بلاد البنادقة من جنوبه، فيما بينه وبين البحر المحيط<sup>(82)</sup>. ومن شماله بلاد نُكَلَاية في الإقليم السادس.

وفي الجزء الثالث من هذا الإقليم في غربه بلاد قلورية، بين خليج البنادقة والبحر الرومي، يدخل جانب من برها في الإقليم الرابع في البحر الرومي في حور بر طرفه، خروا من البحر على سمت الشمال إلى هذا الجزء وفي شرق بلاد فمورية بلاد أنكبودة في جون بين خليج البنادقة والبحر الرومي. ويدخل طرف هذا الجون في الإقليم الرابع وفي البحر الرومي. ويحيط به من شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومي ذاهباً إلى سمت لشمال، ثم ينعطف إلى الغرب محاذياً لآخر الجزء الشمالي ويخرج على سمت من الإقليم الرابع جبل عظيم يوازيه ويذهب معه في الشمال، ثم يغرب معه في الإقليم السادس إلى أن ينتهي قبالة الخليج في شماله في بلاد اسكلاية من أم بلمانيين، كما نذكر. وعلى هذا الخليج وبينه وبين هذا الجبل ما دام ذاهبين إلى شمال بلاد السنادقة. فإذا ذهباً إلى الغرب، فبينهما بلاد جَرُواسيا<sup>(83)</sup>، ثم بلاد اللمانيين، عند طرف الخليج.

وفي الجزء الرابع من هذا الإقليم قطعة في البحر الرومي خرجت إليه من لإقليم لرابع مضرة كلها بقطع من البحر تخرج منها إلى الشمال، وبين كل ضرسين منهما طرف في البر في الجون بينهما. وفي آخر الجزء شرقاً خليج

82 أي البحر الأبيض المتوسط

83. لم تمكن من تعيين هذه المنطقة.

القسطنطينية يخرج من هذا الطرف الجنوبي ويذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل في الإقليم السادس، ويمعطف من ههنا عن قرب مشرقاً إلى بحر بيطش في الجزء الخامس وبعض لربيع فيه والسادس بعده من الإقليم السادس، كما نذكر، وبلد القسطنطينية في شرقي هذا حبيج عند آخر الجزء من الشمال، وهي المدينة العظيمة التي كانت كرسي القباصرة، وبها من آثار البناء ولضخمة ما كثرت عنه الأحاديث، والقطعة التي بين لبحر الرومي وخليج القسطنطينية من هذا الجزء فيها بلاد مقدونية التي كانت لليونانيين، ومنها ابتداء منكمهم. وفي شرقي هذا لخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس<sup>٨٠</sup>، وأظنها لهذا العهد مجالات لتركمان. وبها مدك ابن عثمان وقاعدته برصة. وكانت من قبهم للروم وغبتهم عليها الأمم إلى أن صارت لتركمان.

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم من غربيه وجنوبه أرض باطوس. وفي الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عمورية. وفي شرق عمورية نهر قباقيب الذي يمد الفرات، يخرج من جبل ههناك ويذهب في الجنوب حتى يخالط لفرات قبل فصوله من هذا الجزء إلى ممره في الإقليم الرابع. وهناك في غربيه، آخر جزء، مبدأ نهر سيحان، ثم نهر جيحان غربيه، الذاهبين على سمتهم، وقد مر ذكرهم. وفي شرقيه ههناك مبدأ نهر دجلة لذاهب على سمتهم وفي موازته حتى يخالطه عند بغداد. وفي الزاوية التي بين الجنوب والشرق عن هذا الجزء، وراء الجبل الذي يبدأ منه نهر دجلة، بلد مياقريقين، ونهر قباقيب الذي ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين، إحداهما غربية جنوبية، وفيها أرض باطوس، كما قسناه، وسفلها إلى آخر الجزء شمالاً، ووراء الجبل الذي يبدأ منه نهر قباقيب أرض عمورية. كما قلناه. والقطعة الثانية شمالية شرقية حموية على شئت فهي حبوب منها مبدأ اندجلة ولفرات، وفي لشمال بلاد

٨٠ أي لأفصول. وبعده عن حرمين مقدمين ساطولوس اعطاس حرادانه، كتاب اسالك، ص ٦٥

لَيْبَقَان، متصلة بأرض عمورية من وراء جبل قدق، وهي عريضة. وفي حره عند مدّ لفرات بلد خَرْشْتَة، وفي الزوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر نيطش الذي يمدّه خليج القسطنطينية.

وفي الجزء السادس من هذا الإقليم في جنوبه وعربه بلاد أرمينية، متصلة إلى أن تتجاوز وسط الجزء إلى جانب الشرق وفيها بلد أَرْزَنْ<sup>١٢٤</sup> في الجنوب والغرب، وفي شمالها تَفْلَيْس وِدْبِيْس. وفي شرقي أَرْزَنْ مدينة خِلَاط، ثم بَرْدَعَة، وفي جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمينية. ومن هنالك تخرج بلاد أرمينية إلى الإقليم الرابع، وفيها هنالك بلد المراغة في شرقي جبل الأكراد، المسمى بارمًا، وقد مر ذكره في الجزء السادس منه. ويتاخم بلاد أرمينية في هذا الجزء وفي الإقليم الرابع قبله من جهة الشرق فيها بلاد أذربيجان، وآخرها في هذا الجزء شرقاً بلد رَدْبِيل على قطعة من بحر طبرستان دخلت في الناحية الشرقية من هذا الجزء من الجزء السابع. ويسمى بحر طبرستان. وعليه من شماله في هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر، وهم التركمان. ويبدأ من عند هذه القطعة البحرية في الشمال جبال يتصل بعضها ببعض على سمت الغرب إلى الجزء الخامس، وتمر فيه منعطفة ومحيطة ببلاد ميافارقين، وتخرج إلى الإقليم الرابع عند آمد، وتتصل بجبل السلسلة في أسفل الشام. ومن هنالك تتصل بجبل الكم، كما مر.

وبين هذه الجبال الشمالية في هذا الجزء ثديا كالأبواب، تفضي من الجانبين. ففي جنوبها بلاد الأبواب، متصلة في الشرق إلى بحر طبرستان، وعليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب. وتتصل بلاد الأبواب في الغرب من ناحية جنوبها ببلاد أرمينية. وبينها في الشرق وبين بلاد أذربيجان الجنوبية بلاد لَرَنْ، متصلة إلى بحر طبرستان. وفي شمال هذه الجبال قطعة من هذا



القسطنطينية يحرق من هذا الطرف الجنوبي ويذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل في الإقليم السادس، وينعطف من هنالك عن قرب مشرقاً إلى بحر نيطنش في الجزء الخامس وبعض الرابع منه والسادس بعده من لإقليم السادس، كما يذكر. وبلد القسطنطينية في شرقي هذا الخليج عند بحر الجزء من الشمال. وهي لمدينة العظيمة التي كانت كرسي القياصرة، وبها من آثار البناء والضخامة ما كثرت عنه الأحاديث. والقضعة التي بين البحر الرومي وخليج القسطنطينية من هذا الجزء فيها بلاد مَقْدُونِيَّة التي كانت لليونانيين، ومنها ابتداء ملكهم. وفي شرقي هذا الخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس<sup>84</sup>، وأظنها لهذا العهد مجالات لتركمان. وبها ملك ابن عثمان وقاعدته بُرْصَة. وكانت من قبلهم للروم وغلبتهم عليها الأمم إلى أن صارت لتركمان.

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم من غربيه وجنوبه أرض باطوس. وفي الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عمورية. وفي شرق عمورية نهر قُبَاقِب الذي يد الفرات، يخرج من جبل هنالك ويذهب في الجنوب حتى يخالط الفرات قبل فصوله من هذا الجزء إلى عمره في الإقليم الرابع. وهناك في غربيه، آخر الجزء، مبدأ نهر سيحان، ثم نهر جيحان غربيه، الذ هين على سمتة، وقد مر ذكرهما. وفي شرقيه هنالك مبدأ نهر دجلة الذاهب على سمتة وفي موازاته حتى يخالطه عند بغداد. وفي الزاوية التي بين الجنوب وشرق عن هذا الجزء، وراء الجبل الذي يبدأ منه نهر دجلة، بلد مَيَّافَرِيقين. ونهر قباقب الذي ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين، إحداها غربية جنوبية، وفيها أرض باطوس، كما قلناه، وأسفلها إلى آخر الجزء شمالاً. ووراء الجبل الذي يبدأ منه نهر قباقب أرض عمورية، كما قلناه. والقضعة الثانية شمالية شرقية جنوبية على لثلاث. ففي جنوب منها مبدأ الدجلة والفرات، وفي الشمال بلاد

(84) في الأصول Anatolie، ونجد عند جعفر بن متفهمين الناطونوس النور ابن حرداذة، كتاب المسالك، ص 701.

التيلقان، متصلة بأرض عمورية من وراء جبل قدق، وهي عريضة. وفي آخرها عند مد الفرات بلد خرّشنة، وفي الزوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر نيض الذي يمدّ خبيج لقسطنطينية.

وفي آخر السادس من هذا الإقليم في حومه وعمره بلاد أرمينية، متصلة إلى أن تتجاوز وسط أحرّاء إلى جيب الشرق. وفيها بلد أرز<sup>٥٤</sup> في الجنوب والغرب، وفي شمالها نقيس وديبل. وفي شرقي أرزن مدينة خلّاط، ثم برّدة. وفي جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمينية. ومن هنالك تخرج بلاد أرمينية إلى الإقليم الرابع، وفيها هنالك بلد المراغة في شرقي جبل الأكراد، المسمى بارمّا، وقد مر ذكره في الجزء السادس منه. ويتأخّر بلاد أرمينية في هذا الجزء وفي الإقليم الرابع منه من جهة الشرق في بلاد أذربيجان، وآخرها في هذا الجزء شرق بلد أردبيل على قطعة من بحر طبرستان دخلت في الناحية الشرقية من هذا الجزء من الجزء السابع. ويسمى بحر طبرستان. وعليه من شماله في هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر، وهم التركمان. ويبدأ من عند هذه لقطعة البحرية في الشمال جبال يتصل بعضها ببعض على سمت الغرب إلى الجزء الخامس، وتمر فيه منعطفة ومحيطه ببلاد ميديانين، وتخرج إلى الإقليم الرابع عند آمد، وتتصل بجبل السلسلة في أسافل الشام. ومن هنالك تتصل بجبل للكام، كما مر.

وبين هذه الجبال الشمالية في هذا الجزء ثديا كالأبواب، تفضي من جانبين. ففي جنوبها بلاد لأبواب، متصلة في لشرق إلى بحر طبرستان، وعليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب. وتتصل بلاد الأبواب في الغرب من ناحية جنوبها ببلاد أرمينية. وبينها في لشرق وبين بلاد أذربيجان الجنوبية بلاد الرّان، متصلة إلى بحر طبرستان. وفي شمال هذه الجبال قطعة من هذا

الجزء، في غربها مملكة السريز<sup>٨٦</sup>. وفي الزاوية الغربية الشمالية منها، وهي زاوية الجزء كله، قطعة أيضاً من بحر نيطش الذي يمدّه خليج القسطنطينية، وقد مر ذكره. وتحف بهذه القطعة من نيطش بلاد السريز، وعليها منها بلاد طرابزوند، وتتصل بلاد السريز بين جبال الأبواب والجهة الشمالية من الجزء إلى أن تنتهي شرقاً إلى جبل حاجز بينها وبين أرض الخزر. وعند آخرها مدينة صول. ووراء هذا الجبل الحاجز قطعة من أرض الخزر تنتهي إلى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء، بين بحر طبرستان وآخر الجزء شمالاً.

والجزء السابع من هذا الإقليم غربيه كله مغمور ببحر طبرستان، وخرج من حومه في الإقليم الرابع القطعة التي ذكرنا هنالك أن عليها بلاد طبرستان وجبل الديدم إلى قزوین. وفي غربي تلك القطعة، متصلة بها، القطعة التي في الجزء السادس من الإقليم الرابع. وتتصل بها من شمالها القطعة التي في الجزء السادس من شرقه آنفاً. وتتكشف من هذا الجزء قطعة عند زاوية الشمالية الغربية، يصب فيها نهر أتل<sup>٨٧</sup> في هذا البحر. وتبقى من هذا الجزء في ناحية لشرق قطعة منكشفة من البحر هي مجالات للغز، من أم الترك ويقال لهم الحور، كأنه عرب وصارت خاؤه غيماً وشدت الزاوي<sup>٨٨</sup> ويحيط بهذه القطعة جبل من جهة الجنوب داخل في الجزء الثامن. ويذهب في لغرب إلى ما دون وسطه. فينعطف إلى الشمال إلى أن يلاقي بحر طبرستان، فيحتف به ذهاباً معه إلى بقيته في الإقليم السادس. ثم ينعطف مع طرفه ويفارقه. ويسمى هنالك جبل شيناه<sup>٨٩</sup>. ويذهب مغرباً إلى الجزء السادس من الإقليم، ثم يرجع جنوباً إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس. وهذا الطرف

(٨٦) و سريز هم لأمار les Avars. وقد كان ملك الأمار يعرف عند العرب تحت اسم "صاحب سريز" بفر مسعودي، المروج، فترات 477-479.

(٨٧) أي نوريك la Voriga

(٨٨) نهر نرس ملاحظه في التعريف ص 358.

(٨٩) اسمه سينا، كما أن هذه النقطة تعني أسود انظر دروسال The Muqaddimah الجزء الأول، ص 156، بمعن ٨5.

منه هو الذي اعترض في هذا الجزء بين أرض السيرير وأرض الخزر، واتصلت أرض الخزر في الجزء السادس والسابع حفاقي هذا الجبل المسمى جبل شياه كما يأتي.

والجزء الثامن من هذا الإقليم الخامس كله مجالات للغز، من أم الترك. وفي الجهة الجنوبية الغربية منه بحيرة خوارزم<sup>(90)</sup> التي يصب فيها نهر جيحون، دورها ثلثمائة ميل. وتصب فيها أنهار كثيرة من أرض هذه المجالات. وفي الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة غُرْغُون<sup>(91)</sup>، دورها أربعمائة ميل، وملاها حيو وفي الناحية الشمالية من هذا الجزء جبال مَرْغَار<sup>(92)</sup>، ومعناه جبل الشج، لأنه لا يذوب فيه. وهو متصل بآخر الجزء. وفي الجنوب عن بحيرة غرغون حل من الحجر الصلد، لا ينبت شيئاً يسمى غرغون، وبه سميت البحيرة. وتتحلل منه ومن جبل مرغار، شمال البحيرة، أنهار لا ينحصر عددها. وتصب فيها من الجانبين.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم بلاد أَدَكِش، من أم الترك، في غرب بلاد العز وشرق بلاد الكيماكية. ويحفه من جهة الشرق، آخر الجزء، جبل قوقيا المحيط بياجوج وماجوج، يعترض هنالك من الجنوب إلى الشمال حين ينعطف أول دخوله من الجزء العاشر. وقد كان دخل إليه من آخر الجزء لعاشر من الإقليم الرابع قبله. احتف هنالك بالبحر المحيط إلى آخر الجزء في الشمال، ثم انعطفت مغرباً في الجزء العاشر من الإقليم الرابع إلى ما دون نصفه وأحاط من أوله إلى هنا ببلاد الكيماكية، ثم خرج إلى الجزء العاشر من الإقليم الخامس، فذهب فيه مغرباً إلى آخره. وبقيت في جنوبه قطعة من هذا جزء مستطيلة إلى الغرب فيها آخر بلاد الكيماكية. ثم خرج إلى الجزء التاسع في شرقيه وفي الأعلى منه، وانعطفت قريباً إلى الشمال، وذهب إلى سمته إلى

(90) بحيرة أر - Lac d'Aral.

(91) بحيرة قَرْدُقَرْمُ؟

(92) هل يتعلق الأمر بجبال موكوجار Mugojar كما يوحي إلى ذلك رودنثال؟

الجزء التاسع من الإقليم السادس. وفيه السد هنالك، كما نذكر. وبقيت منه القطعة التي أحاط بها جبل قوفايا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء، مستطيلة إلى الجنوب. وهي من بلاد ياجوج.

وفي الجزء العاشر من هذا الإقليم أرض ياجوج متصلة فيه كله، إلا قطعة من البحر المحيط غمرت طرفاً في شرقيه من جنوبه إلى شماله، وإلا القطعة التي يفصلها إلى جهة الجنوب والغرب جبل قوفايا حين مر فيه. وما سوى ذلك فكله أرض ياجوج.

### الإقليم السادس

فالجزء الأول منه غمر البحر أكثر من نصفه واستدار مشرقاً مع الناحية الشمالية، ثم ذهب مع الناحية الشرقية إلى الجنوب وانتهى قريباً من الناحية الجنوبية. فاكشفت قطعة من الأرض في هذا الجزء داخلية بين طرفين من البحر المحيط كالجون فيه وتتفسح طويلاً وعرضاً، وهي كلها أرض برطانية. وفي بابها بين الطرفين وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزء بلاد صايس، متصلة بأرض بيطو التي مر ذكرها في الجزء الأول والثاني من الإقليم الخامس.

والجزء الثاني من هذا الإقليم دخل البحر المحيط من غربه وشماله. فمن غربه في قطعة مستطيلة أكثر من نصفه الشمالي من شرق أرض برطانية في الجزء الأول. واتصلت بها القطعة الأخرى في الشمال من غربه إلى شرقه، وانفسحت في النصف الغربي منه بعض الشيء. وفيه هنالك قطعة من جزيرة أنكلطرة وهي جزيرة عظيمة متسعة، مشتملة على مدن وبها ملك ضخم. وبقيتها في الإقليم السابع. وفي جنوب هذه القطعة وجزيرتها في النصف الغربي من هذا الجزء بلاد نُرْمَنْدِيَّة وبلاد أَفْلَانْدُش، متصلين بها، ثم بلاد أفرَنْسِيَّة جنوباً وغرباً من هذا الجزء، وبلاد بُرْغُونِيَّة شرقاً عنها، وكلها لأمر

لأفريقية وبلاد للمبيرة في النصف اشرقي من هذا احرء، فحواه بلاد أنكيلاية، ثم بلاد برغونية شمالاً، ثم أرض لهرنكة وشصونية. وعلى قطعة البحر المحيط في الزوية الشمالية الشرقية، أرض قريرة، وكلها لأهم لمانيين.

وفي الجزء لثالث من هذا الإقليم، في للاحية الغربية، بلاد بوائية في الجنوب، وبلاد شصونية في لشمال. وفي للاحية الشرقية بلاد أنكرية في الجنوب، وبلاد بلونية في لشمال، يعترض بينهما جبل بلواط<sup>١</sup>، داخل في الجزء الرابع، ويمر مغرباً بانحرف إلى لشمال، إلى أن يقف في بلاد شصونية، آخر النصف لغربي.

وفي لحرء لربيع في للاحية الجنوب أرض حثولية<sup>٢</sup>، وتحتها في الشمال بلاد لروسية. ويفصل بينهما جبل بلوط من أول لحرء غرباً إلى أن يقف في لنصف لشرقي وفي شرق أرض حثولية بلاد جرماة. وفي الزاوية الجنوبية الشرقية أرض المسططية ومدينتها عند احرء الخبيج من لبحر الرومي وعند مدوغة في بحر بيضر فتقع قضيعة من بحر بيطش في أعالي للاحية لشرقيه من هذا الجزء، ويمدها خلج، وبينهما في الزوية بلد مسنة<sup>٣</sup>

وفي لجزء الخامس من الإقليم لسادس ثم في للاحية الجنوبية منه بحر بيطش، يتصل من لحيج حر لحرء الرابع، ويحرج على سمته شرقاً فيمر في هذا الجزء كده وفي بعض السادس على طول ألف وثلاثمائة ميل من مبدئه في عرض ستمائة ميل. ويبقى وراء هذا لبحر في للاحية الجنوبية من هذا الجزء

١93. حبان كبريط *des Carpatas*.

١94 يرى الباحث بويكي أنه من الممكن حمل حثولية على ماسيدوب وجرمانية التي ستؤدي بعد

على رومانية بحر

Lewicki, *La Pougre et les pays voisins dans le Livre de Roger' du de-Idrisi* Cracovie, 1945, Varsovie 1954, II : 179 et suiv. et 39

(١95) وقد حملت على Mesemvria.

Minorsky, *Sharaf al Zaidan Tahir Marvazi in China the Turks, and India*, James G. Forlong Fund N 22 Londres 1942 p. 20

من عريه إلى شرقها بر مستطيل، في عريه هرقلة على ساحل بيطش متصلة بأرض السند<sup>96</sup> من لإقليم الخامس، وفي شرقه بلاد اللانية وقاعدتها سونلي على بحر نيطش وفي شمالي بحر بيطش في هذ احرء عرنا أرض رُجان، وشرقاً بلاد الروسية، وكها على ساحل هذ، لبحر وبلاد الروسية محيطة ببلاد برجان<sup>97</sup> من شرقها في هذ احرء، ومن شمالها في احرء الخامس من الإقليم السابع، ومن غربها في احرء لرابع من هذ لإقليم.

وفي احرء السادس من غربه بقية بحر نيطش. وينحرف قليلاً إلى الشمال، ويبقى بينه هنالك وبين آخر احرء شمالاً بلاد قمانية<sup>98</sup>، وفي جنوبه ومنفسحاً إلى الشمال بـ نحرف هو كذلك، بقية للانية التي كانت آخر جنوبه في احرء الخامس. وفي الناحية الشرقية من هذ احرء متصل أرض الخزر، وفي شرقها أرض برطاس<sup>99</sup>. وفي الزاوية الشرقية الشمالية أرض بُغفار، وفي الزاوية الجنوبية الشرقية أرض بَلَجَر، يحوزها هنالك قطعة من جبل شياه كويه المنعطف مع بحر الخزر في احرء السابع بعده. ويذهب بعد مفارقه مغرباً، فيحوز هذه القطعة ويدخل إلى احرء السادس من الإقليم الخامس، فيتصل هنالك بجبل الأبواب. وعليه من ناحيته بلاد الخزر

وفي احرء السابع من هذ الإقليم في الناحية الجنوبية ما حازه جبل شياه بعد مفارقه بحر طبرستان، وهو قطعة من أرض الخزر إلى آخر احرء غرباً. وفي شرقها القطعة من بحر طبرستان التي يحوزها هذ الجبل من شرقها وشمالها. ووراء جبل شياه في الناحية الغربية الشمالية أرض برطاس. وفي للاحية الشرقية من احرء أرض بَسْجُوت وَجُنْكَ من أم الترك. وفي احرء الثامن واللاحية الجنوبية منه كلها أرض خولخ. من الترك.

96 مدية مدعة من لـ

97 برجان، فرع من بحر تركستان في وسط مدش اسلامية حوية

98 كوكوم، Koonum، شعب تركي من سب بوسفي

99 نوردرس، شعب من حوص بموك، يوافق شعب بكي مدش مكش

وفي الناحية الشمالية غرباً الأرض المُنْتَهية. وشرق الأرض التي يقال أن ياجوج وماجوج خربوها قبل ساء السد وفي هذه لأرض منتهية مدّ نهر أتر، من أعظم أنهر العالم وممره في بلاد لترك، ومصبه في بحر صرستان في الإقليم الخامس وفي الجزء السابع منه وهو كثير الانعطاف، يخرج من جبل في الأرض لمنتنة من ثلاثة ينابيع تجتمع في نهر واحد، ويمر على سمت لغرب إلى آخر لسابع من هذا الإقليم، فينعطف شمالاً إلى الجزء السابع من الإقليم السابع، فيمر في طرفه بين الجنوب والغرب، فيخرج في الجزء السادس من الجزء السادس من الإقليم السابع، ثم ينعطف ثانية إلى الجنوب ويرجع إلى الجزء السادس من السادس، وتخرج منه جدول تذهب مغرباً وتنصب في بحر نبطش في ذلك الجزء، ويمر هو في قطعة بين الشمال والشرق في بلاد بلغر، فيخرج في جزء السابع من الإقليم السادس، ثم ينعطف ثالثة إلى الجنوب، وينفذ في جبل شياه، ويمر في بلاد الخزر، ويخرج إلى الإقليم الخامس في الجزء السابع منه، فيصب هنالك في بحر طبرستان في القطعة التي انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبية.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خِفْشَاخ، من الترك. وهم قَفْجَق، وبلاد التُّرْكُش منهم أيضاً. وفي لشرق منه بلاد ماجوج يفصل بينهما جبل قوفد لمحيط، وقد مر ذكره. يبدأ من البحر المحيط في شرق الإقليم لربع، ويذهب معه إلى آخر لإقليم في الشمال، ويفارقه مغرباً وبانحراف إلى الشمال حتى يدخل في الجزء التاسع من الإقليم خامس، فيرجع إلى سمته لأول في الشمال حتى يدخل في هذا الجزء التاسع من جنوبه إلى شماله وبانحراف إلى الغرب وفي وسطه ههنا السد الذي بناه الإسكندر. ثم يخرج على سمته في الإقليم سابع وفي الجزء التاسع منه، فيمر فيه من الجنوب إلى ن سقى البحر لمحيط في شماله ثم ينعطف معه من هنالك مغرباً في الإقليم السابع إلى الجزء خامس منه، فيتصل هنالك بقطعة من البحر لمحيط في عربه، وفي وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذي بناه



الإسكندر كما قلناه. والصحيح من خبره في القرآن. وقد ذكر عبيد الله ابن حرداذة في كتابه في الجغرافيا أن الواثق رأى في منامه كأن السد انفتح، فانتبه فرغاً وبعث سلاماً الترجمان فوقف عليه، وجاء بخبره، ووصفه في حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا.

وفي الجزء العاشر من هذا الإقليم بلاد ماجوج، متصلة فيه إلى آخره على قطعة هنالك من البحر المحيط أحاطت به من شرقه وشماله، مستطيلة في الشمال، وعريضة بعض الشيء في الشرق. انتهى.

### الإقليم السابع

والبحر المحيط قد غمر عامته من جهة الشمال إلى وسط الجزء الخامس، حيث يتصل بجبل قوفايا المحيط بياجوج وماجوج. فالجزء الأول والثاني مغموران بالماء إلا ما انكشف من جزيرة أنكطرة التي معظمها في الثاني، وفي الأول منها طرف انعطف بانحراف إلى الشمال، وبقيتها مع قطعة من البحر مستديرة عليه في الجزء الثاني من الإقليم السادس، وهي مذكورة هنالك. والمجاز منها إلى البر في هذه القطعة سعة إثني عشر ميلاً. ووراء هذه الجزيرة في شمال الجزء الثاني جزيرة رسلاندة<sup>100</sup>، مستطيلة من الغرب إلى الشرق.

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أكثره بالبحر إلا قطعة مستطيلة في جنوبه، وتتسع في شرقها. وفيها هنالك تتصل أرض بلونية التي مر ذكرها في الثالث من الإقليم السادس، وأنها في شماله. وفي القطعة من البحر التي تغمر هذا الجزء، ثم في الجانب الغربي منها مستديرة فسيحة، وتتصل بالبر من د

100 أي إسلاندا أو إرلاندا وفي نظر W. B. Stevenson، W. B. Stevenson، بل توافق لإكوسس  
انظر *Scottish Historical Review*, XXVII, 1948, 202-204 كما ورد عند W. B. Stevenson  
*The Muqaddimah*, I, 163, note 203



بلاد ثمانية بلاد الروسية التي كان مبدؤها في الإقليم السادس في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه. وفي الزوايا الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بقية أرض بلغار التي كان مبدؤها في الإقليم السادس، وفي الناحية الشرقية لشمالية من الجزء السادس منه. وفي وسط هذه القطعة من أرض بلغار منعطف نهر أتل، العطفة الأولى إلى الجنوب كما مر. وفي آخر هذا الجزء لسادس من شماله جبل قوفايا، متصل من غربه إلى شرقه.

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم في غربه بقية أرض بيجنك، من أم الحرت. وكان مبدؤها في الناحية الشرقية من الجزء السادس قبله، وفي للاحية الجنوبية لغربية من هذا الجزء، ويخرج إلى الإقليم السادس فوقه وفي الناحية الشرقية بقية أرض بسجورت، ثم بقية الأرض الممتدة إلى آخر الجزء مشرقا. وفي آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوفايا المحيط، متصلا من غربه إلى شرقه.

وفي جزء الثامن من هذا الإقليم في الجنوبية الغربية منه متصل الأرض الممتدة وفي شرقها الأرض المحفورة. وهي من العجائب خرق عظيم في الأرض، مسبح الأقطار، بعيد المهوى، تمتنع الوصول إلى قعره، يستند على عمقه لدخان في النهار والليال تضيء وتخفى. وبما رأيت فيها نهر يشقها من الجنوب إلى الشمال. وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء لبلاد الخرب المتاخمة للسد. وفي آخر الشمال منه جبل قوفايا متصل من الغرب إلى الشرق.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خيفشاخ، وهم قفجق. يعجزها جبل قوفايا حين ينعطف من شماله عند البحر المحيط، ويذهب في وسطه إلى الجنوب بانحراف إلى الشرق، فيخرج في الجزء لتاسع من الإقليم السادس، ويمر معترضا فيه. وفي وسطه هنالك سد يَجُوج ومجوج، وقد ذكرناه. وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض ماحوج

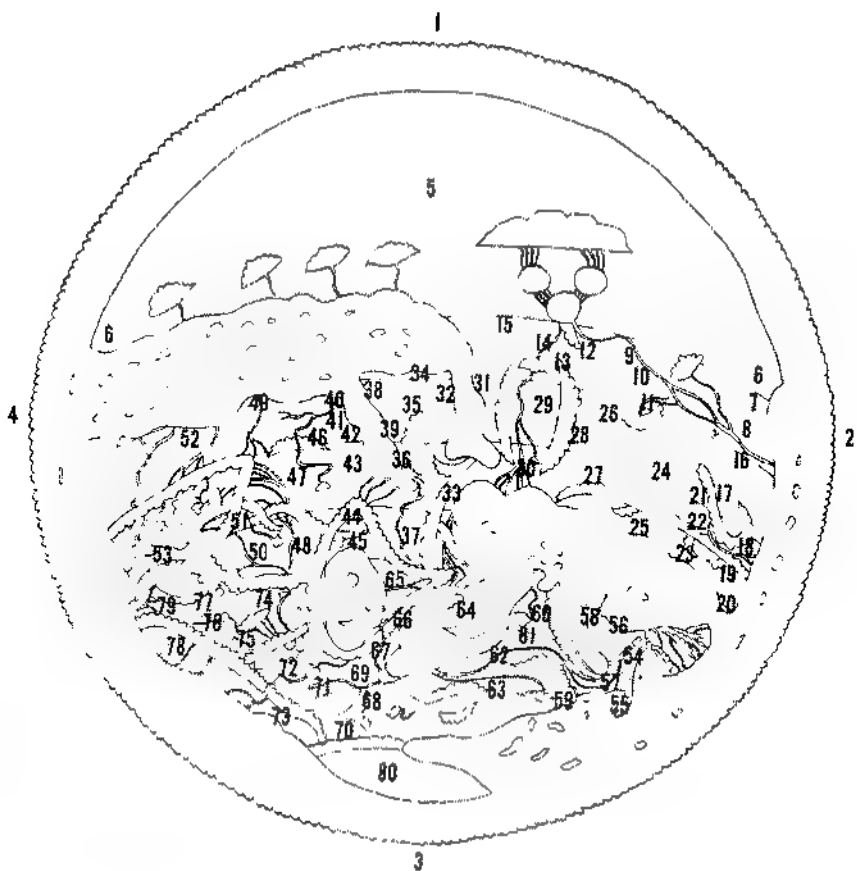
وراء جيب قوقايا على البحر، قليلة العرض، مستطيلة، أحاطت به من شرقه وشماله.

والجزء العاشر غمره البحر جميعه.

هذا آخر الكلام على الجغرافيا وأقاليمها السبعة. وفي خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات للعالمين.

## مفتاح الخريطة

56 كلابريا	28 الواحات الداخلية	1 لجنوب
57 فرنسا	29 الصعيد	2 لغرب
58 البندقية	30 مصر	3 الشمال
59 ألمانية	31 البجة	4 الشرق
60 ماسدونية	32 الحجاز	5 لخلاء جنوب خط
61 بوهيمية	33 سوريا	الاستواء من فرط الحر
62 جاثولية	34 اليمن	6 خط الاستواء
63 جرمانية	35 اليمامة	7 بلاد الملم
64 البيهقان	36 البصرة	8 مغزاوة (مكوزوا؟)
65 أرمينية	37 العراق	9 كانم
66 طبرستان	38 الشحر	10 برنو
67 اللان	39 عمان	11 كوكو
68 بشقير	40 الهند الغربية	12 رغاي
69 السلغار	41 مكران	13 التاجوين
70 بجناك	42 كيرمان	14 النوبة
71 الأرض المنتنة	43 فارس	15 الحشنة
72 الأرض المنحفورة	44 النهلوس	16 عانة
73 ماجوج	45 أذربيجان	17 لمطة
74 العز	46 الصحراء	18 السوس
75 تركيش	47 خراسان	19 المغرب
76 أذخس	48 خوارزم	20 طنجة
77 الخنوخ	49 الهند الشرقية	21 صنهاجة
78 ياجوج	50 تاشكنت	22 درعة
79 كيماك	51 الصغد	23 إفريقية
80 الخلاء في الشمال من	52 الصين	24 الفزان
فرط البرد	53 التفغزغز	25 الجريد
	54 عشكونية	26 كوار
	55 برطانية	27 صحر - برنق



رسمه خريطة لأرض، وضعه وييم دوا عن روزن

### امقدمه لثالثه

في معتدل من لأقل له والمحرر، وتأثير الهواء في ثوب البشر،  
والكثير من حوالهم

فدست أن المعمور من هذا لمكشف من الأرض إلى هو وسطه إلى حارب  
شمسي لإفراط الحر في جنوب منه، ونرد في شمال ولا كان احتار  
من الجنوب ولشمس متصادين في البرد وحر، وحب أن تتدرج لكيهية من  
كبهما إلى لوسط، فيكون معتدلاً

فلا قسم إلى أربع أعدل لعمره، والذي حمافيه من الثالث والخامس أقرب  
إلى الاعتدال، والذي بينهما السادس والثاني بعيدان من الاعتدال، ولأول  
ولسبع أعدل كثير فلهذا كانت السعوم والصنائع والساي والملاس  
والأفواب والنواكه، بل وحيوت وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة  
متوسطة مخصصة بالاعتدال<sup>8</sup> وسكانها من البشر أعدل أجساماً ولواناً  
وأحلاقاً وأحوالاً فتجدهم على غاية من لتوسط في مساكنهم وملابسهم  
وتقوتهم وصنائعهم، يتخذون البوت المصنوعة من الحجر الممقة بالصناعة،

وسطه لإفراط [ ]، [ب]

8 الاعتدال، أي متوسط من طرفين في كل شيء، وقد حيد هذا ما فهمه كثير من  
صرف جغرفيين مسلمين. ب. ب. مع مفهوم ب. ب. في معنى شعبي أكثر من معنى جغرفي ولدي  
عن موقعه ب. ب. في سطح معتدلة من حرارة وغرب ونارة في بحر في مصر

A. M. et Le Geographe, et l'homme et la nature de l'islam II, 36 et 37

ويتعاونون في «ستجادة الآلات والمواعين، يذهبون في ذلك إلى العدية وتوحد لديهم المعدن الطيعية، من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص ولفصدير، ويتصرفون في معاملاتهم بالمقدين العزيزين، ويعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم. وهؤلاء أهل المغرب، والشام، والعراقيين، والسند، والصين، وكذلك الأندلس ومن قرب منها من القرنجة وحلائقة، ومن كان مع هؤلاء أو قريباً منهم في هذه الأقاليم المعتدلة. ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها، لأنها وسط من جميع الجهات».

وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول، والثاني، والسادس، والسابع، فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم. فبناؤهم بالطين والقصب، وقواتهم من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشجر يحصفونها عليهم أو الجلود. وأكثرهم عرايا من اللباس. وفواكه بلادهم وأدمها عربية التكوين، مائلة إلى الانحراف. ومعاملاتهم بغير التقدير، الشريين من نحاس أو حديد أو جلود، يقدرونها للمعاملات. وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم، حتى يُثَقَّلُ عن كثير من السودان، أهل الإقليم الأول، أنهم يسكنون في الكهوف والغياض ويأكلون العشب. وأنهم متوحشون غير مستأنسين، وأنهم يأكل بعضهم بعضاً<sup>[1]</sup>. وكذلك نصمالة والنسب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض مزحتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العجم، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك. وكذا أحوالهم في الديانة أيضاً. فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة، إلا من قُرب منهم من جوانب الاعتدال، وهو في الأقل النادر، مثل الحبشة

\* والشام والحجاز واليمن والعراقيين والهند والسند والصين [1].

\*\* بحد كنهه "الحجاب" بحد في [ب] و [ج] وأما الحجاز واليمن، وإن كانت مائلة عن الوسط، إلا أن هواء البحر بها عدل من هوائها فلحققت بالمعتدل من الوسط [ب]: وأما الحجاز واليمن، وهي حريرة لمر، وإن كانت مائلة عن الوسط، إلا أن هواء البحر المكتشفة بها عدل من هوائها فلحققت بعض الشيء بالمعتدل من الوسط [ج]

\*\*\* الأول، أنهم يأكل بعضهم بعضاً [1]، [ب]



المجاورين لليمن الدائنين بالصراية فيما قبل لإسلام وما بعده لهذا العهد، ومثل أهل مالي وكوكو والتكرور لمجاورين لأرض المغرب، الدائنين بالإسلام لهذا العهد، يقال إنهم دناوا به بالمائة السبعة. ومثل من دان بالنصراية من ثم الصقالبة والإفرجة والترك في الشمال ومن سوى هؤلاء من أهل تلك الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالاً، فالدين مجهول عندهم، والعلم مفقود بينهم، وجميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأناسي، قريبة من أحوال ليهانهم. ويخلق ما لا تعلمون<sup>109</sup>.

ولا يُعْتَرَضُ على هذا القول بوجود ليمس وحصرموت والأحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما إليها من جزيرة لعرب في الإقليم الأول والثاني، فإن جزيرة العرب كلها أحاطت بها لبحر من الجهات لثلاث، كما ذكرناه. فكان لرطوبتها أثر في رطوبة هوائها، فنقص ذلك من ليسر ولانحراف الذي يقتضيه الحر، وصار فيها بعض اعتدال برطوبة البحر.

وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن لسودان هم ولد حام بن نوح<sup>110</sup>، اختصوا بلون لسواد لدعوة كنت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه، وفيما جعل الله من لرق في عقبه. ودعاء نوح عنى ولده حام قد وقع في التوراة، وليس فيه ذكر السود، وإنما دعا عليه أن يكون ولده عبيد لولد أخوته، لا غير. وهي " لقول نسنة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء، وفيما يتكون فيه من الحيوانات

وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتصاعدة بالجنوب. فإن لشمس تسامت رؤوسهم مرتين في كرسية قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامتة عامة الفصول ويكثر الضوء لأجها، ويدح القيط الشديد عليهم، فتسود جلودهم لإفراط حر

\* الصقالبة والترك [1]، [ب]

109 سورة سجن، آية 8

110 انظر مسعودي، مروج الذهب، ج 6، ص 66 68 art Hâm، 2de éd. En: encyclopede de Islam

\*\* عقبه. ويسقون في ذلك حكاية من خرافات التفصا ص ولي [ ]، [ب]

ونظير هديس لإقليمين فيما يقابلهما من شمال، لإقليم السبع  
والسادس، شمس سكنهما أيضاً السباير من مزج هو ثم لمرد المفرد  
بالشمال، إذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرأى العين أو ما قرب منها ولا  
ترتفع إلى المسامته ولا ما قرب منها، فيضعف لحر فيها ويشد الرد عمه  
الفصول، فتسفر ألوان هدها وتنتهي إلى الزعورة ويتبع ذلك ما يقتضيه  
مزاج الرد المفرد من زرقة العيون، وترش الحدود، وصهوه الشعور  
وتوسط بينهما الأقاليم الثلاثة، الخامس، والرابع، والثالث، فكان لها في  
الاعتدال الذي هو مرجح لتوسط حظ وافر والرابع أبلغها في الاعتدال  
عاب، لنهية في لتوسط، كما قدمناه فكان لأهله من لاعتدال في خلقهم  
وخلقهم ما اقتضاه مزج هوائهم ونسعه عن حانية الخامس والثالث، ولله  
بلعانهية التوسط، ليل هد قليلاً إلى جنوب حار، وهذا قليلاً إلى الشمال  
لبارد، لا أنهما لم ينتهيا إلى الانحراف.

وكنت الأقاليم الأربعة محرفة وأهلها كذلك في خلقهم وخلقهم، فالأول  
والثاني للحر والسواد، والسادس والسابع لسرد ولياير وشمي سكان  
الجنوب من لأقليمين الأول والثاني باسم 'خشنة' والزبح والسود،  
أسماء مترادفة على الأمة لتمييزة بالسواد وإن كان اسم حبشة مختصاً منهم  
بمن نجه مكة واليمن. والزبح بمن نجه بحر الهند ويست هده لأسماء هم من  
جهة استسبهم إلى آدمي أسود، لا حام ولا غيره وقد حدد من سودان، أهل  
الجنوب، من يسكن الرابع المعدل، والسابع لمحرر إلى السباير، فتبصر  
ألوان عقدهم على لتدريج مع الأيام. وللعكس فيمن يسكن من أهل  
الشمال أو الرابع بالجنوب، فتسود ألوان أعقدتهم وفي ذلك دليل على أن  
اللون تبع لمزاج لهواء. قال ابن سينا في أرحورته في لطف

\* يعين ولا [ب]، [ب]

\*\* أهل [1]، [ب]

بالزنج حر غير الاجسادا حتى كسى جلودها سوادا  
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا

وَمَ أَهْلُ الشَّمَالِ، فَلَمْ يُسَمُّوا بِاعْتِبَارِ أَلْوَانِهِمْ لِأَنَّ الْبَيَاضَ كَانَ نَوْزًا لَهُمْ  
تِلْكَ الْبَغْيَةُ لَوَاضِعَةً لِلْأَسْمَاءِ، فَلَمْ تَكُنْ فِيهِ غَرَابَةً تَحْمِلُ عَلَى اعْتِبَارِهِ فِي  
التَّسْمِيَةِ لِمَوَافَقَتِهِ وَاعْتِبَادِهِ. وَوَجَدْنَا سَكَانَهُ مِنَ التُّرْكِ وَالصَّقَالِبِ وَلِطُغْرُغْرِ  
وَالْخَزَرِ وَاللَّانِ. وَالكَثِيرِ مِنَ الْفَرَنْجَةِ، وَيَا جُوجَ وَمَا جُوجَ. أُمَّثَا مُتَفَرِّقَةً وَأَجْبَالًا  
مُتَعَدِّدَةً مُسَمَّيْنَ بِأَسْمَاءٍ مُتَنَوِّعَةٍ.

وَمَ أَهْلُ الْأَقَالِيمِ الْمُتَوَسِّطَةِ، أَهْلُ الْإِعْتِدَالِ فِي خَلْقِهِمْ وَخُلُقِهِمْ وَسَبِيلِهِمْ  
وَكَافَةِ الْأَحْوَالِ الطَّبِيعِيَّةِ لِلْإِعْتِمَارِ لِنَدِيهِمْ مِنَ الْمَعَاشِ وَالْمَسَاكِينِ وَالصَّنَائِعِ  
وَالْعُبُومِ وَالرِّثَاسَاتِ وَالْمُلْكِ، فَكَانَتْ فِيهِمُ النَّبَاتُ وَالْمَلْلُ وَالِدَوْنُ وَالشَّرَائِعُ  
وَالْعُبُومُ وَالْبَنْدَانُ وَالْأَمْصَارُ وَالْمَانِي وَالْفَرَّاسَةُ وَالصَّنَائِعُ الْهَائِثَةُ، وَسَدْرُ  
الْأَحْوَالِ الْمُعْتَدِلَةِ. وَأَهْلُ هَذِهِ الْأَقَالِيمِ الَّذِينَ وَقَعْنَا عَلَى أَخْبَارِهِمْ مِثْلَ عَرَبِ،  
وَسُرُومِ، وَفَارَسَ، وَبَنِي إِسْرَائِيلَ، وَالْيُونَانِيِّينَ، وَأَهْلَ السِّنْدِ وَالصِّينِ

وَبِأَيِّ السَّابِقُونَ اخْتِلَافَ هَذِهِ الْأُمَمِ بِسِمَاتِهَا وَشَعَائِثِهَا، حَسْبُ ذَلِكَ  
لَأَجْلِ الْأَنْسَابِ. فَجَعَلُوا أَهْلَ الْجَنُوبِ كُلَّهُمُ السُّودَانَ مِنْ وَلَدِ حَمٍ، وَارْتَبَوْا  
فِي أُلُوفِهِمْ، فَتَكَلَّفُوا نَقْلَ تِلْكَ الْحِكَايَةِ الْوَاهِيَةِ. وَجَعَلُوا أَهْلَ الشَّمَالِ كُلَّهُمْ أَوْ  
أَكْثَرَهُمْ مِنْ وَلَدِ يَافَثَ، وَأَكْثَرَ الْأُمَمِ الْمُعْتَدِلَةِ، وَهَمُ أَهْلُ الْوَسْطِ الْمُتَنَحِّدُونَ  
لِلْعُبُومِ وَالصَّنَائِعِ وَالْمَلْلِ وَالشَّرَائِعِ وَالسِّيَاسَةِ وَالْمُلْكِ، مِنْ وَلَدِ سَامٍ. وَهَذَا  
لِزَعْمِ، وَإِنْ صَادَفَ الْحَقُّ فِي انْتِسَابِ هَؤُلَاءِ، فَلَيْسَ ذَلِكَ بِقِيَاسِ مَطْرَدٍ، بَلْ هُوَ  
إِخْصَارٌ عَنِ الْمَوَاقِعِ. لَا أَنَّ تَسْمِيَةَ أَهْلِ الْجَنُوبِ بِالسُّودَانِ وَالْجَبْشَانِ مِنْ أَجْلِ

\* وَمَا جُوجَ، أَسْمَاءُ مُتَفَرِّقَةٌ [1]، [ب]

\*\*\* الْأَقَالِيمُ الثَّلَاثَةُ الْمُتَوَسِّطَةُ [1]، [ب]

\*\*\* وَرِثَاسَاتُ وَالْمَلْلُ، فَكَانَتْ [1]، [ب]

\*\*\* وَالْأَمْصَارُ وَالْفَرَّاسَةُ [1]، [ب]

\*\*\* وَأَهْلُ الْهِنْدِ وَالسِّنْدِ وَالصِّينِ [1]، [ب]

انتسابهم إلى حام الأسود. وما أداهم إلى هذا الغلط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط، وليس كذلك. فإن التمييز للنجيل أو للأمة يكون بالنسب في بعضهم، كما للعرب وبنو إسرائيل والفرس. ويكون بالجهة والسمة، كما للزنج والحبشان والصقالبة والسودان. ويكون بالعوائد ولشعائير مع النسب، كما للعرب. ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصهم ومميزاتهم. فتعميم القول في أهل جهة معينة، من جنوب أو شمال، بأنهم من ولد فلان المعروف، لما شملهم من لون أو نحلة أو سمة وجدت لذلك الأب، مما هو من الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات، وأن هذه كلها تشدّد في الأعقاب، ولا يجب استمرارها، سنة الله في عباده وليس تحد لسنة الله تبديلاً<sup>(١١)</sup>.

(١١.) هـ ٤١ من سورة طاهر (٣٥)، آية ٦٢ من سورة الأحزاب (٣٣)، آية ٢٣ من سورة نوح (٤٨)

## المقدمة الرابعة

### في أثر الهواء في أخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان<sup>(1,2)</sup> على العموم الحقة والطيش وكثرة لطرب فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق في كل قطر والسبب الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيواني ونفسيه، وطبيعية الحزن بالعكس، وهي انقباضه وتكافئه. وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء والبخار، مخلوطة له، زائدة في كميته. ولهذا يجد المنتشي من الفرح والسرور ما لا يُعَبَّرُ عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية التي تبعثها سورة الخمر في الروح من مزاجه، فيتفشى الروح، وتحيى طبيعة الفرح. وكذلك نجد المتنعمين بالحمامات إذا تنفسوا في هوائها واتصلت حرارة الهواء بأرواحهم فتسخنت لذلك، حدث لهم فرح، وربما انبعث<sup>3</sup> الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور. ولما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم وفي أصل تكوينهم، كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم

(1,2) في موضوع الآراء المعر عنها حول السودان في الأدب العربي الإسلامي، انظر، A. Miquel،

المرجع المذكور، ص 138-242.

<sup>3</sup> فرح، وانبعث [أ]، [ب]

وأقليمهم. فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً، فتكون أكثر تفشيًا، فتكون أسرع فرحًا وسرورًا وأكثر انبساطًا ويجيء الطيش على أثر هذه.

وكذلك يلحق بهم قليلًا أهل البلاد البحرية، لما كان هوائها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة. وقد نجد يسيرًا من ذلك في أهل البلاد الجريدية من الإقليم الثالث لتوفر حرارة فيها وفي هوائها، لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف ولتلول. واعتبر ذلك بأهل مصر، فإنها في مثل عرض البلاد الجريدية وقرينًا منها، كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب حتى أنهم لا يدخرون أقوات سبتهم ولا شهرهم، وعامة مأكلمهم من أسواقهم. ولما كانت فاس، من بلاد المغرب، بالنعكس منها في التوغل في التلول الباردة، كيف ترى أهلها مطربين إطراق الحزن، وكيف أفرطوا في نظر العواقب حتى أن الرجل منهم لدحر أقوات سبعين من حبوب الحنطة وياكر الأسواق لشراء قوته ليومه، مخافة أن يبرر شيب من مدخره. وتكس ذلك في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثر من كميات الهواء. والله الخلاق العليم.

وقد تعرض المسعودي للبحث عن السبب في خفة السودان وطيشهم وكثرة لطرب فيهم وحاول تعليله، فلم يأت فيه بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس<sup>١</sup> ويعقوب بن إسحق الكندي أن ذلك لضعف أدمعتهم وما نشأ عنه من ضعف عقولهم<sup>٢</sup>. وهذا كلام لا محصل له ولا برهان فيه. والله يهدي من يشاء.

<sup>١</sup> "بشيء" ونقل [أ]، [ب].

[١٣]. ذكر إسحق بن حنين ١79 رواية بالنعمة السريانية و123 بالنعمة العربية من أعمال جالينوس هكذا، فإن مجموع الأعمال الطبية لجالينوس وطرقه وراثته كانت مستعانة تمام الاستعداد من طرف العرب وبعض المؤلفات العلمية والطبية لجالينوس ثم تمحظ لها إلا عن طريق ترجمتها إلى العربية. مع

R Walzer Drâhûs. Encyclopédie de l'Islam, 2de ed.

[١٤]. نظر مسعودي. مروج الذهب، فقرة 1362. وفي بعض الموصوع، انظر رسائل رسول الله، بيروت 1957، ج 1، ص 175؛ ابن عبدبر، المعقد القريد، ج 6، ص 233.

### المقدمة الخامسة

في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ  
عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم

عدم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد له الخصب، ولا كل سكناها  
في رغد من العيش. بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب  
والأدم والحنطة والفواكه، لزكاء النبات واعتدال الطينة ووفور العمران، وفيها  
الأرض الحرة التي لا تنبت زرعا ولا عشباً بالجملة. فسكانها في شطف من  
العيش. مثل أهل الحجاز واليمن، ومثل المثلثين من صنهاجة، الساكنين  
بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيمابين البربر والسودان. فإن هؤلاء  
يفقدون الحبوب والأدم جملة، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم.  
ومثل العرب الخائلين في القفار، فإنهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأدم من  
التلول، إلا أن ذلك في الأحياء وتحت رقبة من حاميتها وعلى الإقلال، لقلة  
وجدهم. فلا يتوصلون منه إلا إلى سد الخلة ودونها، فضلاً عن الرغد  
والخصب. وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان، وتعوضهم  
عن الحنطة أحسن معاصر. وتجدهم مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من  
أهل القفار أحسن حالاً في جسامهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في

الحجاز وحنوب اليمن [1]، [ب]

العيش. فآلوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد من الانحراف، وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه، وبين لمثمين وأهل التلول، يعرف ذلك من خبره.

والسبب في ذلك، والله أعلم، أن كثرة الأغذية ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بعد أقطاره في غير نسبة، وكثرة الأخلاط الفاسدة لعفنة. ويتبع ذلك انكشاف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم، كما قنناه. وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار، بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. واعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجذب من الغزال، والمهى، والنعام، والزرافة، والحمر الوحشية، والبقرة. مع أمثالها من حيوان التلول والأرراف والمراعي الخاصة، كيف تجد بينها بوناً بعيداً في صفاء أديمها وحسن رونقها وأشكالها وتناسب أعضائها وحدة مداركها. فالغزال أخو المعز، والزرافة أخو النعير، والحمار والبقرة هو الحمار والبقرة، والبون بينهما ما رأيت وما ذلك إلا لأجل أن الخصب في التلول فعل في أبدان هذه من الفضلات لردية والأحلاط لهاسدة ما ظهر عليها أثره. والجوع لحيوان القفر حسن في حلقها وأشكالها ما شاء.

واعتبر ذلك في الأدميين أيضاً. فإننا نجد أهل الأقاليم المخصصة العيش، الكثيرة لزراع والضرع والأدم والفواكه، يتصف أهلها غالباً بالبلادة في أذهانهم والخشونة في أجسامهم. وهذا شأن البربر المتغمسين في الأدم والحنطة مع المتقشرين في عيشهم المقتصرين على الشعير أو الذرة، مثل المصامدة منهم وأهل السوس وغماره. فتجد هؤلاء أحسن حالاً في عقولهم وجسومهم. وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة، المتغمسين في الأدم والبر، مع الأندلس المنفقود بأرضهم السمن جملة، وغالب عيشهم الذرة. فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقل وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لهم، وكذا



أهل الضواحي من المغرب بالجملة مع أهل الحضر والأمصار. فب أهل الأمصار، وإن كانوا أكثرين مثلهم من الأدم ومخصين في العيش، إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف بما يخلطون معها، فيذهب لذلك غلظتها ويرق قوامها. وعامة مآكلهم لحام الضأن والدجاج، ولا يغبطون السمن من بين الأدم لتفاهته، فتقل الرطوبات لذلك في أغذيتهم ويخف ما تؤديه لأجسامهم من الفضلات الرديئة. فلذلك نجد جسوم أهل الأمصار أنطف من جسوم أهل البادية المخشنيين في العيش. وكذلك نجد المتعودين للجوع من أهل البادية، فإنهم لا فضلات في جسومهم غليظة ولا لطيفة.

واعلم أن أثر هذا الخصب يظهر حتى في حال الدين وعبادة، فتجد المتقشرين من أهل البادية والحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتحافي عن الملاد أحسن ديناً وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب. بل نجد أهل الدين قيلين في المدن والأمصار، لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة لإكثار من للحمان والأدم ولباب البر. ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشرين في غنائهم من أهل الوادي. وكذلك نجد حال المدينة الواحدة في ذلك يختلف باختلاف حالها في الترف والخصب. وكذلك نجد هؤلاء المنحصرين العيش المنغمسين في طبيعته، لا من أهل البادية ولا من أهل الحاضرة والأمصار، إذا نزلت بهم السنون وأخذتهم المجاعات يسرع إليهم الهلاك أكثر من غيرهم، مثل برابرة الغرب<sup>[١]</sup> وأهل مدينة فاس ومصر، فيما يبلغنا، لا مثل العرب أهل القفر والصحراء، ولا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر، ولا مثل أهل إفريقية<sup>[٢]</sup> لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير

<sup>[١]</sup> جاءت هذه جملة في [ ] و [ب] كالآتي. فلذلك نجد جسوم أهل الأمصار أحسن من جسوم البادية والطف [١]. فلذلك نجد جسوم أهل الأمصار أحسن من جسوم البادية المخشنيين في العيش والطف، بخلاف أهل البادية المتعودين للجوع، فإنهم لا فضلات في أجسامهم. غليظة ولا لطيفة [ب]

<sup>[٢]</sup> المغرب [١]، [ب]

<sup>[٣]</sup> مثل إفريقية [١].

والرب، وهل الأندلس الذين غالب عيشهم الذرة والزيت. فإن هؤلاء، وإن تحدثهم لسنون والجاعات، فلا تنال منهم ما تنال من أولئك، ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع، بل ولا يندُر. والسبب في ذلك، وإنه أعلم، أن المنغمسين في الخصب المتعودين للأدم والسمن خصوصًا تكتسب معاهم من ذلك رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية، حتى تجاوز حدها. فإذا خولف بها لعدة بقعة الأوقات وفقدان الأدم واستعمال الخشن غير المألوف من الغذاء، تسرع إلى المعاء أيبس ولا تكماش، وهو عضو ضعيف في الغاية، ولهذا عُذ في المقتل، فيسرع إليه المرض، ويهلك صاحبه بسرعة. فإلهاكون في المجاعات، ثم قتلهم تسرع المعتد السابق، لا الجوع اللاحق. وأما المتعودون للنعمة وترك الأدم والسمن، فلا تزان رطوبتهم الأصلية واقفة عند حدها من غير زيادة، وهي صالحة على جميع الأغذية الطبيعية. فلا يقع في معاهم بتبدل الأعدة يسر ولا إحراف. فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم باحصب وكثرة الأدم في المأكل.

وأص من هذا كله أن تعلم أن الأغذية وإيلافها أو تركها إنما هو بالعادة فمن عود عسه غداء ولائمه تناوله، كان له مألوفًا وصار الخروج عنه والتبدل به داء ماله يحرج عن عرض الغذاء بالجملة كالسموم واليتوع وبفرض في الانحراف، وأما ما وجد فيه التغذي والملاءمة، فيصير غذاء مألوفًا بانعاده وبد أخذ الإنسان نفسه باستعمال اللبن والبقول عوضًا عن الحنطة والحبوب حتى صار له ديدنًا، فقد حصل له ذلك غذاء واستغنى به عن الحنطة والحبوب من غير شك.

\* يتد من هذا، حر حمة في [أ] و [ب] الغاية، فيسرع إليه المرض، ويهلك صاحبه دفعة، لأنه من امقار  
 \*\* الجوع الحادث اللاحق [أ]، [ب].  
 \*\*\* والممة [أ]  
 \*\*\*\* وهي قاتلة لجميع الأغذية [أ]، [ب].

وكد من عَوَدَ نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام، كما يُنْقَلُ عن أهل الرياضات، فإننا نسمع عنهم في ذلك أخبارًا غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها. والسبب في ذلك العادة. فإن النفس إذا ألفت شيئًا صار من تحنُّقها وجبنتها وطبيعتها، لأنها كثيرة التلون فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة، فقد حصل ذلك عادة وطبيعة لها.

وما يتوهمه الأطباء من أن الجوع مهلك، فليس على ما يتوهمونه، إلا إذا حُمِيت النفس عليه دفعة وقُطِعَ عنها الغذاء بالكلية. فإنه حينئذ يتحسَّم لمعى ويناله المرض الذي يُخْشَى معه الهلاك. وأما إذا كان ذلك تدريجًا ورياضة يقلل بعدء شيئًا فشيئًا كما يفعله المتصوفة، فهو مجزول عن الهلاك. وهد تدريج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة. فإنه إذا رجع إلى بعدء الأول دفعة خيف عليه الهلاك. وإنما يرجع به كما بدأ في لرياضة بالتدريج.

ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يومًا وصالًا وأكثر. وحصر أشباح في دولة السلطان أبي الحسن وقد رُفِعَ إليه امرأتان من أهل الحريرة، لحصره ورؤيته خستتا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين وشاع أمرهما ووقع حشرهما. فصح شأنهما، واتصل على ذلك حالهما إلى أن ماتتا ورأى كثيرًا من أصحابنا أيضًا من يقتصر على حليب شاة من المعز. يلتقم ثديها في بعض النهار أو عند الإفطار، ويكون ذلك غذاؤه "، واستدام على ذلك خمس عشرة سنة. وغيرهم كثير، ولا تستنكرون ذلك.

واعلم أن الجوع أصلح للبطن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدر عليه، أو على الإقلال منها، وأن له أثرًا في الأجسام والعقول في صفائها وصلاحتها.

" حقيق وطبيعتها؟ [ب]

" وهذا موحود حتى [ب]، [ب]

\*\*\* محس [ب]، [ب]

\*\*\* اسهار، ويكون غذاؤه [ب]، [ب]

كما قلنا. واعتبر ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسم، فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجسمان تنشأ أجيالهم كذلك. وهذا مشهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة. وكذا المتغذون باللبان الإبل ولحومها أيضاً، مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقل، كما هو للإبل. وتنشأ معاهم أيضاً على نسبة معى لاير في الصحة والغذخ، فلا يطرقها النوهن ولا الضعف، ولا ينالها من مضار الأغذية ما ينال غيرهم. فيشربون اليتوعات لاستطلاق بطونهم غير محجوبة، كالحظيل قبل بضجه، والدرياس والفرييون، ولا ينال معاهم منها ضرر، وهي لو تناولها أهل الحضرة الرقيقة معاهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السمية.

ومن تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة وشاهده أهل التجربة أن لدجاج إذا عُدَّت بالحبوب المطبوخة في بحر الإبل وأُتِخَذَ بيضُها، ثم حصت عليه، جاء الدجاج منها أعظم ما يكون. وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن، فتجبيء دجاجها في عربة لعظم. وأمثال ذلك كثير.

فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان، فلا شك أن للمحوع أيضاً آثار في الأبدان، لأن الصدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه. فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة بالجسم. ولعلنا، كما كان الغذاء مؤثراً في وجود ذلك الجسم. والله محيط بعلمه.

« الأنفال، الموجود ذلك للإبل [أ]، [ب].

« احتبطة، المفسدة للجسم والمقل [أ]، [ب].

« وجود هذه وغيرها [أ]، [ب].

## المقدمة السادسة

في أصناف المدرّكين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة،  
ويتقدمه الكلام في الوحي والرؤيا

اعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً فضلهم بخطاه. ومضهم  
على معرفته، وجعلهم وسائل بينه وبين عباده. يُعَرِّقونهم بمصاحهم،  
ويحرصون على هدايتهم، ويأخذون بحجراتهم عن النار، ويدلونهم على  
طريق النجاة. وكان فيما يلقيه إليهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من  
أحورق الإحار بوقوع الكائنات المغيبة عن البشر التي لا سبيل إلى معرفتها  
إلا من الله بوساطتهم، ولا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم. قال صلى الله عليه  
وسلم: 'ألا وإني لا أعلم إلا ما علمني الله'. واعلم أن خبرهم في ذلك من  
خاصته وضرورته الصدق، لما يتبين لك عند بيان حقيقة النبوة.

وعلازمة هذا الصنف من البشر أن يوجد لهم في حال الوحي غيبة عن  
الحاضرين، مع غطيط كأنها غشي أو إغماء في رأي العين، وليست مهما في  
شيء، إنما هي بالحقيقة استغراق في لقاء الملك الروحاني بإدراكهم المناسب  
لهم، الخارج عن مدارك البشر بالكلية. ثم ينزل إلى المدارك البشرية، إما  
بسماع ذوي من الكلام، فيتفهّمه، أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء

\* نص مقدمة السادسة في روايته الأولى في مخطوطي [1] و [ب] يختلف بدرجة كبيرة عن نص  
الروايات للاحقة. انظر الطبعة الخاصة للمقدمة ج 4، ص 82-122

به من عند الله، ثم تنجلي عنه تلك الحال وقد وعى ما أُلقي عليه قد صي له عليه وسلم، وقد سُئل عن الوحي: "أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد علي، فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني، فأعي ما يقول"<sup>(1)</sup> ويدركه أثناء ذلك من الشدة والغفلة<sup>(2)</sup> ما لا يُعْبَرُ عنه. ففي الحديث: "كان مما يعالج من التنزيل شدة"<sup>(3)</sup>. وقالت عائشة: "كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً"<sup>(4)</sup>. وقال تعالى: "إنا سألقي عليك قولاً ثقيلاً"<sup>(5)</sup>. ولأجل هذه الحالة في تنزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون، ويقولون له ربي أو تبع من جر، وإنما بُنِيَ عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الحال، ومن يضلّل الله فما له من هاد<sup>(6)</sup>.

ومن علاماتهم أيضاً أنه يوحد لهم قبل الوحي خُلق الخير والترك، ومحبة لدمومته وأنرجس أجمع. وهذا هو معنى العصمة، وكأنه معطور على لسنّه عن لدمومات والمنافرة لها، وكأنها منافية لجبته. وفي الصحيح أنه حمل الحجارة وهو علام مع عمه العباس لبناء الكعبة، فجعلها في ياراه، وكشف، فسقط مغشياً عليه حتى استتر ياراه<sup>(7)</sup>. ودُعِيَ إلى مجتمع، وبُيِّمَ وفيه عرس ولعب، فأصابه غشي النوم إلى أن طلعت الشمس، ولم يحضر شيئاً من شأنهم، بل نَزَّهه الله عن ذلك بجبلته حتى أنه ليسرّه عن مضغومات المستكرهة. فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يَقْرُب المصل ولا لثوم، فقيل له

115 نهر البحري، الصحيح، تحقيق كريل Krehl، لندن، 1908-1862، ج 1، ص 4

(16)، وهو أن يفتش شخص في أمه.

(7) نهر بحري، الصحيح، ج 1، ص 6، ج 4، ص 490

(118) نهر البحري، الصحيح، ج 1، ص 4

(119) آية 5 من سورة المزمل.

(20) نهر بحري، الصحيح، ج 1، ص 400 هذه الحكاية والحكايات التي تليها وردت كذلك في كتب نسبية لأهل أو أكثر من تفاصيل لإصافية، بطرأس شاه، السيرة لسبوية، تحقيق مصفى سقا، بيروت، ج 1-2، ص 183، بين سيد الناس، عيون الأثر، مشهورات در الألق الجديدة، بيروت، 1402، ص 52-62.

فب ءلك فءر . ببب أنابب من لا ءناآوب <sup>121</sup> . وءطرها أأبر النبب صلب الله عبه وسلم ءءبآة ءال الوآب أول ما فآآه وأرءء أآئاره . فقالب له ءعبب ببك وبب ءوبك . فلم فعب ءلك . ءعب عبه . فقالب : 'بب ءلك وببب بشبطار' . ومعنه أنه لا بقرب النساء وكذا سأئبه عب أآب لببب بلبه أن بآببه فبها ففال : البباض والآآصرة' . فقالب : 'ببب الملك' . بعبب أن الآآصرة والبباض من ألوان الآآبر والملائكة ، والسواء من ألون الشر والشبطن <sup>122</sup> . وأمآل ءلك .

ومن علامآبهم أبطء ءعاؤهم إلى الءبن والعبءة من الصلابة والصءقة والعباف . وقء اسءءلآ ءءبببب عبب صءقه صلب الله عبه وسلم بءلك ، وكءلك أبو بكر . ولم ببآابا فب أمره إلى ءلبل آءرب عب آالب وآآقه . وفب الصآبب أن هرقل آبن آباء كتاب النبب صلب الله عبه وسلم بءعوه إلى الإسلام أآضر من وءء بلبءه من قرشب ، وفبهم أبو سفبن ، لبسألهم عب آالبه . فكان فبما سأل أن قال : 'بب بأمركم ؟' ففال أبو سفبان : 'بالصلاة والزكة والصببة والعباف' . ببب آخر ما سأل . وأآبه ففال : 'بب بكن ما بقول آقا ببب نبب ، وسبمبك ما آآء قءمب هآبن' <sup>123</sup> . والعباف لءب شر إلى هرقل هو العصمة . فانظر كبف آآء من لعصمة والءعاء إلى الءبن والعبابة ءلبلاً عبب صآة لنبوة ، ولم ببآبب إلى معبببب . فءل عبب أن ءلك من علامآب النبوة .

ومن علامآبهم أبطء أن بكونوا ءوبب آسب فب قومهم . وفب الصآبب : ما بعآ الله نبباً إلا فب مآعة من قومه' . وفب روابب أخرى : 'فب ءروة من قومه' . اسءءركه الءكم عبب الصآببببن <sup>124</sup> وفب مسئلة هرقل لأبب

121) نظر سآربب الصآبب ، آ 1 ، ص 219 ؛ آ 4 ، ص 440

122) نظر بن هشام ، اسبرة لنبوه ، آ 2-1 ، ص 239

123) مط سآربب ، الصآبب ، آ 7

124) نظر اسءءرك عبب الصآببببن ، آءرباب ، 334 42 19 ؛ 23 ، آ 2 ، ص 25

سفیان، كما هو في الصحيح، قال: "كيف هو فيكم؟" فقال أبو سفیان: "هو فينا دو حسب". فقال هرقل: "والرسل تُبعث في أحساب قومهم". ومعناه، أن تكون له عصبية وشوكة تمنعه من أذى الكفار، حتى يُبلغ رسالات ربه ويُنشئ مراءد الله من إكمال دينه وملته.

ومن علاماتهم أيضًا وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم. وهي أفعال يعجز البشر عن مثلها، فسميت معجزة. وليست من جنس مقدور العباد، وإن تقع في غير محل قدرتهم. وللناس في كيفية وقوعها ودلائلها على تصديق الأنبياء خلاف. فالتكلمون، بناء على القول بالفاعل المختار، قائلون بأنها واقعة بقدرة الله، لا بفعل النبي. وإن كانت أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم، إلا أن المعجزة لا تكون من جنس أفعالهم، وليس للنبي فيها عند الجميع إلا التحدي<sup>(126)</sup> بها بإذن الله. وهو أن يستدل بها النبي قبل وقوعها على صدقه في مدّعاها، فتزل منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق، وتكون دلائلها على الصدق قطعية. فالمعجزة الدالة مجموع الخارق والتحدي، ولذلك كان التحدي جزءًا منها. وعبرة المتكلمين صفة نفسها، وهو واحد لأنه معنى الذات عندهم.

والتحدي هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق. فلا وجود للتحدي إلا إن وُجد اتفاقًا. وإن وقع لتحدي في الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة، فإنها هي على الولاية، وهي غير النبوة. ومن هنا منع الأستاذ أبو إسحق وغيره وقوع الخوارق كرامة، فزارا من الالتباس بالنبوة عند التحدي بالولاية. وقد أريناك المغايرة بينهما، وأنه يتحدى بغير ما يتحدى به النبي، فلا لبس. على أن الثقل عن الأستاذ ليس

(125) بحر الحاري، الصحيح، ج 3، ص 215

1. 26 في موضوع المعجزة والتحدي عند المتكلمين، انظر الباقلي، كتاب التمهيد، القاهرة، 1947/1366، ص 114 و 121 وما بعدها؛ إمام الحرمين، الإرشاد، القاهرة، 1950/1369، ص 313؛ س

حر، الفصل، القاهرة، 1317 1899/21، ج 5، ص 2، 7 وما بعدها؛ الإنجي، المواقف، مكنه

لنسي، القاهرة، ص 339 342



صريحاً، وربما حمل على إنكار أن يقع خوارق الأسياء لهم بناء على اختصاص كل من المريقين بحوارقه.

وأما المعتزلة، فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العبد، وأفعالهم معتادة، فلا خارق. وأما وقوعها على يد الكاذب تبسيماً، فهو محال. أما عند الأشعرية، فلأن صفة نفس المعجزة التصديق والهداية. فهو وقعت بخلاف ذلك، انقلب الدليل شبهة، والهداية ضلالة، وأقول: والتصديق كذب، واستحالت الحقائق، وانقلبت صفات لنفس. وما يلزم من فرض وقوعه المحال لا يكون ممكناً. وأما عند المعتزلة، فلأن وقوع الدليل شبهة والهداية ضلالة قبيح، فلا يقع من الله.

وأما لحكاماء، فالخارق عندهم من فعل لنبي ولو كان في غير محل القدرة، بناء على مذهبهم في الإيجاب الذاتي. ووقوع الخوارق بعضها عن بعض متوقف على الشروط والأسباب الحادثة، مستندة أخيراً إلى الواجب بالذات، الفاعل بالذات، لا بالاختيار. وأن النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية، منها صدور هذه الخوارق بقدرته، وطاعة العنصر له في التكوين والنبي عندهم مجبول على التصريف في الأكوام متى توجه إليها واستجمع لها بما جعل الله له من ذلك. والخارق عندهم يقع للنبي، كان التحدي أو لم يكن. وهو شاهد بصدقه من حيث دلالة على تصرف النبي في الأكوام، الذي هو من خواص النفس النبوية عندهم، لا بأنه يتنزل منزلة القول الصريح بالتصديق. فذلك لا تكون دلالتها قطعية، كما هي عند المتكلمين، ولا يكون التحدي جزءاً من المعجزة، ولم يصح فارقاً لها عن السحر والكرامة. وفارقها عندهم عن السحر أن النبي مجبول على أفعال الخير، مصروف عن أفعال الشر، فلا يلزم الشر بحوارقه وأسحر على الصد، فأفعاله كلها شر. وفي مقاصد الشر. وفارقها عن الكرامة، أن خوارق النبي مخصوصة، كصعود السماء، والنمود في الأجسام الكثيفة، وإحياء الموتى، ونكليم الملائكة، والطيران في الهواء. وخوارق الولي دون ذلك، كتكثير

لقبير، وحديث عن معص المستعمل، وأمثاله، مما هو قصير عن تصريح الأبياء. ويأتي السي مثل حوارقه، ولا يقدر هو على مثل حورق لأبياء وقد قرر ذلك المتصوفة فيما كتبه في طريقتهم ونقوه عن مواجدهم. وإذا تقرر ذلك، ودعم أن أعظم المعجزات وأشرفها وأصحها دلالة القرآن الكريم منزل على بينا صوات الله عليه. لأن حورق في الغالب تقع مغيرة للوحي الذي يتلقاه النبي، وتأتي المعجزة شاهدة به، وهذا ظاهر. والقرآن هو بنفسه الوحي المدعى، وهو الخارق المعجز. فدلالته في عينه، ولا يفترق إلى دليل أجنبي عنه، كسائر الخوارق مع لوحي. فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: ما من نبي من الأنبياء إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه لبشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحى إلي. فإن أرجو أن أكون أكثرهم تبعاً يوم القيامة. <sup>٦</sup> يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في اوضوح وقوة لدلالة، وهو كونها نفس لوحي، كان المصدق لها أكثر لوضوحها. فكثر المصدق والمؤمن، وهم التابع والأمة. والله تعالى أعلم.

وبذلك هذا كله على أن القرآن من بين الكتب لإلهية إنما تلقاه نبينا عليه لسلام متلو كما هو بكلماته وتراكيبه، بخلاف انشوراة والإنجيل وغيرهم من الكتب السماوية. فإن الأنبياء يتلقونها في حال الوحي معاني ويعبرون عنها بعد رجوعهم إلى خالة البشرية بكلامهم لمعتاد لهم. ولذلك لم يكن فيها إعجاز. فاختص لإعجاز بالقرآن. وتلقيهم لكتبهم مثلما يتلقى نبينا المعاني لتي يسندها إلى الله تعالى، كما يقع في كثير من رواية الأحاديث. قد صلى له عليه وسلم فيما يحكي عن ربه ويشهد لتلقيه لقرآن متلو قوله: لا تحرك به لسانك لتعجل به. إن علينا جمعه وقرآنه <sup>٧</sup>

(١٢٦) نصر الحنري، لصحيح، ج ٦، ص ٣٩، ج ٤، ص ١٠٧.

\* هذه الفقرة والعقودان اللذان سبها لا توجد في مخطوطتي [د] في حاشية [د] مدمجة في

ص ٤٢.

(١٢٨) لأت ٥ ١٧ من سورة عبه ٧٩

وسبب نزولها ما كان يقع له من بدورها إلى تدرس الآية خشية من النسيان، وحرصاً إلى حفظ ذلك المتنو نزل فتكلم الله له بحفظه بقوله 'إن نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون' <sup>129</sup> هذا هو معنى حفظ الذي احتص به القرآن، لا ما ذهب إليه العامة، فإنه معزل عن المرد. وكثير من لاي يشهد لك أنه نزل قرآن متلوا معجزاً سورة منه. ولم يقع لتب صلوات الله عليه من المعجزات عظم منه ومن إيلاف العرب على دعوتهم 'نواًفقت ما في الأرض حميداً ما أنمت من قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم' <sup>130</sup> فاعلم هذا وتذكره، تحده صحيحاً كما قررت لك وتأمل ما يشهد لك به من رتفاع رسته على الأنبياء، وعو مقامه صلى الله عليه وسلم.

ولذكر لأن تفسير حقيقة النبوة، على ما شرحه كثير من المحققين. ثم تذكر حقيقة الكهانة، ثم الرؤيا. ثم شأن العرب وغير ذلك من مدارك نعيم.

### [النبوة]

فقول اعلم 'رشدنا الله وإياك أناشهد هذا العلم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من لرتب وإحكام، و ربط الأسباب بالمسببات، واتصل بالأكوان بالأكوان' <sup>1</sup>، واستحانة بعض الموحودات إلى بعض، لا تقضي عجائته في ذلك ولا تنتهي عايتة. وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجسماني، وأولا عالم العناصر المشهده، كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء، ثم إلى

129- هـ 4 من سورة حجر (٩٠).

130- هـ 61 من سورة الأعراف (8).

131- يعني من حدود هذا الأكوان محدث عوالمه، وحيوان، وإسكان وقد عوالمه من صنع نظم عوالمه وترتيب موجودات وتطورها من طرف عدد كبير من مفكرين مسلمين، وبخاصة من سبب في كتاب 'شفا وكتاب النجاة' نظر

S. A. Nasr, *Introduction to Islamic cosmological doctrines: Concepts of Nature and Methods used for its study by Ikhwān as-Safā, al-Bīrūn, and Ibn Sīnā*. Harvard University Press, 1964

وفي نفس الموضوع، نظر من مسكويه، تهذيب الأخلاق، بيروت، 1961، ص 68-79

الهُوء، ثم إلى النار، متصلاً بعضها ببعض، وكل واحد منها مستعد أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً، ويستحيل بعض الأوقات، والصاعد منها يُطفئ من قبله، إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك. وهي أَلطف من الكل وعلى طققت انصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط. وبها يهتدي بعضهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها وما بعد ذلك من وجود الذوات التي لها هذه الآثار فيها.

ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان، على هيئة بدية من التدرج، آخر أرق المعادن متصل بأول أرق النبات مثل الخشائش وما لا بذر له، وآخر أرق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أرق الحيوان كالخيزون والصدف، لم توجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أرق منها مستعد بالاستعداد القريب لأن يصير أول أرق من الذي بعده.

واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدرج التكوين إلى الإنسان، صاحب الفكر والروية، يرتفع إليه من عالم القردة الذي استجمع فيه الكيس والإدراك ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل. وكان ذلك في أول أرق من الإنسان بعده.<sup>(132)</sup> وهذا غاية شهودنا.

ثم إننا نجد في العوالم على اختلافها آثاراً متنوعة. ففي عالم الحس آثار من حركة الأفلاك والعناصر، وفي عالم التكوين آثار من حركات النمو والإدراك، تشهد كلها بأن لها مؤثراً مبايناً للأجسام. فهو روحاني ومتصل بالمكونات لوجود اتصال هذه العوالم في وجودها. وذلك هو النفس المدركة والمحركة. ولا يد فوقها من موجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة، ويتصل بها أيضاً، وتكون ذواته إدراكاً صريحاً وتعلقاً محضاً. وهو عالم الملائكة. فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى

(132) نجد نفس الفكرة عند إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، بيروت، 1957، ج 4، ص 237، 238، كما نجد عند ابن مسكويه، القوز الأصفر، القاهرة، 1906/1325، ص 76.

الملكية لتصير بالفعل من حس الملائكة وقت من الأوقات، وفي لحظة من اللحظات، وذلك بعد أن تكمل داتها الروحانية بالفعل، كما ذكره بعد ويكون لها اتصال بالأفق الذي بعده، شأن الموحودات المترتبة، كما قدمه لها في الاتصال جهتا العلو والسفل هي متصلة بالبدن من أسفل منها ومكتسبة به المدارك الحسية التي تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل، ومتصلة من جهة لأعلى منها بأفق الملائكة ومكتسبة منه لمدارك العممية والعينية. فإن عزم الحوادث موحود في تعقلاتهم من غير رمان، وهذا على ما قدمه من الترتيب لمحكم في الوجود، بانصاف ذواته وقواه بعضها بعض

ثم إن هذه النفس الإنسانية عتاة عن العيان، وشرها ظاهرة في البدن، وكأنه وجميع أحواله، محتمة ومتفرقة، آلات للنفس ولقوهر أما القناعة. فالبطش باليد، والمشي بالرجل، والكلام باللسان، والحركة الكلية بالبدن متدافعا. وأما المدركة، وإن كانت قوى الإدراك مترتبة ومرتقة إلى القوة العيان منها وهي لمفكرة التي يعبرون عنها بالناطقة، فقوى الحس لظاهر بالاته من البصر والسمع وسائرهما ترتقي إلى الباطن، وأوله حس المشترك، وهو قوة تدرك المحسوسات مُصورة ومسموعة وملموسة وعيرها في حالة وحدة. وبذلك فارقت قوة الحس الطاهر، لأن المحسوسات لا تزدهم عليها في الوقت الواحد ثم يؤديه الحس المشترك إلى الخيال، وهو قوة تمثل لشيء المحسوس في النفس كما هو. مجردا عن المواد الخارجة فقط. وألة هاتين القوتين في تصرفهما البطن الأول من الدماغ، مقدمه للأولى ومؤخره لثنية. ثم يرتقي الخيال إلى الوهمية<sup>133</sup> والحافظة. فالوهمية لإدراك المعاني المتعلقة بالشخصيات، كعداوة زيد وصدافة عمرو ورحمة الأب وفتراس الدث. والحافظة لإيداع لمدركات كلها، متحيلة وغير متحيلة. وهي لها كاحزانة.

133 الوهمية أو الوهم، وهي عند من سبق لقوه التي موضوعها توهم، أي الأفكار خاصة بتقسمة من محسوسات وهي تأتي بعد بقطعية واحبال، وقيل بغير نظر لشعاع، ح 2 وص 291 ولحظة، ص 266

تحفظها إلى وقت الحاجة إليها. والذهنين القوتين في تصرفهما النفس المؤخر من لدمع، أوله للأولى، ومؤخره للأخرى ثم يرتقى جميعها إلى قوة لفكر. وكله النفس لأوسط من دمع وهو لقوة تُتبع بها حركة الروية والتوجه نحو العقل، تتحرك لنفس بها دائماً، مما رُكّب فيها من النزوع إلى ذلك لتخلص من درك القوة والاستعداد لدي بشربة ونحرج إلى الفعل في تعقلها متشبهة بالمال الأعلى الروحي، وتصير في أول مراتب الروحانيات في إدراكها غير الآلات الجسمانية فهي متحركة دائماً ومتوجهة نحو ذلك وقد تسدح بالكعبة من الشربة وروحانياتها إلى الملكية من لأفق الأعلى من غير كتساب، بل ما جعل الله فيها من لحسة ولفصرة الأولى في ذلك

والنفس لشربة في ذلك على ثلاثة أصفاء صف عجز بالقطع عن الوصول إلى إدراك الروحاني، فيصنع بأخره إلى جهة لفسفى نحو لمدارك الحسة والخيالية وتركيب المعاني من حافظة ولوهمية على قو برن محصورة وترتب حاص يستفيدون به العنوم التصوريه ولتصديقية<sup>١</sup> التي تُفكر في لذن وكها خيالي محصر بصفه، إذهو من جهة مبدئه ينتهي إلى الأوليات ولا يتجاوزها، وإن فسدت فسد ما بعده. وهذا هو في لأعب نطاق لإدراك الشري الجسماني. وإليه تنتهي مدرك العناء وفيه ترسح قدامهم. وصف متوجه بتدث حركة أفكرية نحو التعقل لروحاني والإدراك لدي لا يقتصر إلى الآلات البدن مما حُجِعَ فيه من الاستعداد بذلك، فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التي هي نطاق لإدراك الأول الشري ويسرح في فضاء مشاهدات السلطنة، وهي وحدان كها لا نطاق لها من مبدئها ولا من مسها. وهذه مدرك الأولياء، أهل العنوم للندية ومعارف

١٤. من تصور وتصديق حسب من سب كل عني به، ما تصور لمعى ما وما تصدىق، وب  
ك تصور، لا تصديق مثل قول بقائل، ب خلا، موجود ولا يصدق به ومثل من تصور معنى لأسان  
و ليس به ولا في شيء، من مفردات تصديق ولا كذب "بصر  
Guichon, *Lexique philosophique a Ibn Sina* 19. لافس عن اسحاة، ص ٢١

الربانية، وهي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ<sup>135</sup>، وصف معذور على الانسلاخ من البشرية جملة، جسمانيها وروحانيها، إلى الملكية من لأفق الأعلى ليصير في لمحة من اللمحات ملكاً بالفعل، ويحصل له شهود الملأ الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللمحة. وهؤلاء هم الأنبياء صلوات الله عليهم، جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللمحة، وهي حالة الوحي، فطرة فطرهم عليها وجبلة صورهم فيها، وزههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية، بما ركب في عرائضهم من العصمة والاستقامة التي يحاذون بها تلك الوجهة، وركز في طبائعهم رغبة في العبادة تكتنف بتلك الوجهة وتشيع نحوها. فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى نشأوا بتلك الفطرة التي فُطروا عليها، لا باكتساب ولا صناعة.

فيذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم وتلقوا في ذلك الملأ الأعلى ما يتقونه، عجاوبه على المدارك البشرية متنزلاً في قواها لحكمة لتبليغ للعباد. فتارة بسماع دوي كأنه رمز من الكلام، يأخذ منه المعنى الذي أُلقي إليه فلا ينقضي الدوي إلا وقد وعاه وفهمه. وتارة يتمثل له الملك الذي يُلقى إليه رجلاً، فيكلمه ويعي ما يقوله. والتلقي من الملك والرجوع على المدارك البشرية وفهمه ما أُلقي عليه كله كأنه في لحظة واحدة، بل أقرب من لمح البصر. لأنه ليس في زمان، بل كلها تقع جميعاً فتظهر كأنها سريعة. ولذلك سميت وحيًا، لأن الوحي في اللغة الإسراع.

واعلم أن الأولى، وهي حالة الدوي، هي رتبة الأنبياء غير المرسلين، على ما حققوه والثانية، وهي حالة تمثل الملك رجلاً يخاطب، هي رتبة الأنبياء المرسلين. ولذلك كانت أكمل من الأولى. وهذا معنى الحديث الذي فسر فيه النبي صلى الله عليه وسلم الوحي، لما سأله الحرث بن هشام وقال: كيف

135 البرزخ في اللغة: حاجر بين شيئين، وفي الدين الوقت الذي يستمد بين الموت والبعث. في عراق "ومن وراءهم برزخ إلى يوم يبعثون"

يأتيك الوحي؟' فقال: 'أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت ما قل، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني، فأعي ما يقول. وإنما كانت الأولى أشد، لأنها مبدأ الحروح في ذلك الاتصال من القوة إلى الفعل، فيعسر بعض العسر. ولذلك لم عاج فيها عني المدارك البشرية، اختصت بالسمع، وصعب ما سواه. وعند ما يتكرر الوحي ويكثر التلقي يسهل ذلك الاتصال. فعندما يعوج إلى المدارك البشرية يأتي على جميعها، وخصوصاً الأوضح منها، وهو إدراك البصر.

وفي العبارة عن الوحي في الأولى بصيغة الماضي وفي الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة، وهي أن الكلام جاء مجيء التمثيل لحالتي الوحي، فمثلت الحالة الأولى بالدوي الذي هو في المتعارف غير كلام، وأخبر أن الفهم والوعي يتبعه غب انقضائه. فتناسب عند تصوير انقضائه وانفصاله العبارة عن الوعي بالماضي المطابق للانقضاء والانقطاع. ومثل الملك في الحالة الثانية برجل يخاطب ويتكلم، والكلام يساوقه الوعي، فتناسب العبارة بالمضارع المقتضى للتجدد.

واعلم أن في حالة الوحي كلها على الجملة صعوبة وشدة قد أشار إليها القرآن. قال تعالى: 'إنا سنلقي عليك قولاً ثقیلاً'<sup>36</sup>. وقالت عائشة: 'كان مما يعاني من التنزيل شدة'. وقالت: 'كان ينزل عليه الوحي في ليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً'. ولذلك ما كان يحدث عنه في تلك الحالة من الغيبة والغليظ ما هو معروف. وسبب ذلك أن الوحي، كما قررناه، مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقي كلام النفس. فتحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها ونسلاخها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر. وهذا هو معنى الغط الذي عر به في مبدأ الوحي في قوله: 'فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ' وكذا ثانية وثالثة.



كما في الحديث<sup>37</sup>، وقد يمضي الاعتياد فيه بالتدريج شيئاً فشيئاً إلى بعض لسهولة بالقيس إلى ما قبله ولذلك كان تنزلُ مجوم القرآن وسُورِه وأياته حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة. وانظر إلى ما نقل في نزول سورة راءة في غزوة تبوك، وأنها أنزلت كلها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته، بعد أن كان بمكة ينزل عليه بعض السورة من قصار المفصل في وقت، وينزل لباقي في حين آخر. وكذلك كان من آخر ما نزل بالمدينة آية الدين، وهي ما هي في الطول، بعد أن كنت الآيات تنزل بمكة مثل آيات سورة الرحمن، والذريات، والمدثر، والضحي، والعلق، وأمثالها. واعتبر من ذلك علامة تميز بها بين المكّي والمدني من السور والآيات. والله لمرشد للصواب.

هذا محصل أمر النبوة.

#### [الكهانة]

وأما الكهانة<sup>38</sup> فهي أيضاً من خواص لنفس الإنسانية. وذلك أنه قد تقدم لنا في جميع ما مر أن لنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التي فوقها، وأنه يحصل من ذلك لمحة للبشر في صنف الأنبياء عليهم السلام، بما فُطروا عليه من ذلك. وتقرر أنه يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من لأفعال البدنية، كلاماً أو حركة، ولا بأمر من لأمر. إنه هو نسلخ من البشرية إلى الملكية بالفتوة في لحظة أقرب من لمح البصر. وإذا كان ذلك وكان هذا الاستعداد موجوداً، في الطبيعة لبشرية، فيعطي التقسيم العقلي أن هنا صنفاً

(137) بطر كدلت بن هشام، السيرة النبوية، ج 1-2، ص 231.

(138) هناك اختلاف في أصل كلمة كاهن التي تنتمي إلى كل من المذاهب الكنعانية ولأرميه وعبريه وقد كان كاهن في الأصل يجمع بين وظائف المكلف بدخ عرابت وحارس بيت وكهنة وشماسة ثم عشت وظيفة كهنة على أنواعها الأخرى. وقد حاول توفيق محمد تحديد محتوى هذه الوظيفة من خلال دراسة الكلمات المستخدمة في الوثائق الموجودة بدلالة على كاهن وهي: فكهن، حازي، دريه، سدن، عراف، رحر، فائف، ناشد، وغيرها انظر Encyclopedie de l'Islam. 2de edition kāhin

آخر من البشر، ناقصاً عن رتبة الصنف لأول نقصان الصد عن صده بكم، لأن عدم الاستعده في ذلك لإدراك صد للاستعاده فيه، وشد من بينهما فبدن أعطى تقسيم الوجود أن هما صنفاً حر من لشمر مقصور على أن تتحرث قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عندما يعثها الروح لذلك، وهي ناقصة عنه بالجنبة، فيكون لها باجيلة عندما يعوقها، العجز عن ذلك تشتت بأمور جزئية محسوسة، أو متخيلة كأجسام لشفافة، وعظام الحيوان، وسجع للكلام، وما يسنع من طير أو حيوان يستديم ذلك الإحساس أو التخيل، مستعين به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالشيع له. وهذه القوة تلي فيهم مدأ لذلك الإدراك هي الكهانة، وتكون هذه النفوس منطورة على لنقص ولقصور عن الكمال، كان إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليات، وتكون متشبته بها غافلة عن الكليات. ولذلك ما تكون المتخيلة فيهم في عاية لقوة، لأنها آلة الجزئيات. فتنفذ فيها نفوذاً تاماً في نوم أو يقظة، وتكون عندها حاضرة عتيدة تحضرها لتخية وتكون لها كالمرآة تنظر فيها دنش.

ولا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المعقولات، لأن وحيه من وحي الشياطين. وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه لسجع ولمازلة ليستغل به عن الخوس ويقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال النقص، فيهيجس في قلبه عن تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك لأجنبي ما يقذفه على لسانه. فرب صدق ووافق الحق، ورب كذب، لأنه يتم بقصه بأمر أجنبي عن ذاته، المدركة ومباين لها غير ملائم. فيعرض له الصدق والكذب جميعاً ويكون غير موثوق به، وربما يفرع إلى الظنون والتخمينات حرصاً على المظفر بالإدراك بزعمه وتوحيها على السائين.

وأصحاب هذا لسجع هم المخصوصون باسم الكهنة، لأنهم أرفع سائر أصنافهم. وقد قال صلى الله عليه وسلم في مثله هـ من سجع الكهان فحجر السجع مختصاً بهم بمقتضى لإصافه وقال لاس صيداً حين ساءه

كاشف عن حاله بالاحتار كيف بأنيك هذا الأمر ؟ فقال . 'بأني صدق وكذب فقال 'حُطبت عينك الأمر يعني أن السوء خاصيتها لصدق، فلا يعترها الكذب حال، لأنها اتصال من ذات لنبي بملأ الأعلى من غير مشيع ولا استعانة بأحني ولكهانة، لما احتاج صاحبها بسبب عجزه إلى الاستعانة بالتصورات الأحسية، فكانت داخلة في إدراكه والتست بالإدراك الذي توحه إليه، وقصر مختصاً بها، وطرقه الكذب من هذه الجهة، فامتنع أن يكون سوء وبما قبل أن أرفع مرتبة الكهانة حالة السجع، لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المراثيات والمسموعات وتدل حصة المعين على قرب ذلك، الانصاف والإدراك والنقد فيه عن لعجز بعض أشيء

وقد رعم بعض ناس أن هذه لكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شأن رحم الشياطين بالشهت بين يدي النعمة، وأن ذلك كان لمثيهم من حبر السماء، كما وقع في القرآن<sup>40</sup> . والكهان انما يتعرفون أخبار السماء من الشياطين، فطلت لكهانة من يومئذ . ولا يقوم من ذلك دليل لأن علوم الكهان كما تكون من لشياطين تكون من موسهم، كما قرره . وأيضاً فلاية إنما دلت على مع الشياطين من نوع واحد من حجار لسماء، وهو ما يتعلق بحبر لنعمة، ولم يسمعوا انما سوى ذلك . وأيضاً فيما كان ذلك الانقضاء بين يدي النبوة فقط، ونعنها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه . وهذا هو الظاهر، لأن هذه لمدرك كلها تحمد في زمن النبوة كما تحمد الكواكب والشرح عند وجود الشمس، لأن لنبوة هي النور لأعظم الذي يخفى معه كل نور أو يذهب

وقد زعم بعض الحكماء أنها إمد توحيد بين يدي النبوة، ثم تنقطع، وهكذا مع كل سوء وقعت. لأن وجود النبوة لاس له من وضع فلكي يقضيه، وفي تمام ذلك، الوضع تمام تلك لنبوة نبي دل عليها ونقص ذلك الوضع عن التمام يقتضي وجود طبيعة من ذلك النوع الذي يقضيه ناقصه، وهو معنى

140- اية 17 من سورة حجر، واية 7 من سورة لصفات

الكاهن على ما قرره . فقل أن يتم ذلك الوضع الكامل ، يقع الوضع الناقص ويقتضي وجود الكاهن ، إما واحدًا ومتعددًا فإذا تم ذلك لوضع ، تم وجود النبي بكماله ونقصت الأوضاع الدالة على مثل تلك الطبيعة ، فلا يوجد منها شيء بعد . وهذا بناء على أن بعض الوضع للملكي يقتضي بعض أثره ، وهو غير مسلم . فعمل الوضع إما يقتضي ذلك الأثر بهيئته الخاصة ، ولو بقص بعض أجزائها فلا يقتضي شيئًا ، إلا أنه يقتضي ذلك الأثر ناقصًا ، كما قالوه . ثم إن هؤلاء الكهلاء إذا عصورا رمن النبوة فإنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته ، لأن لهم بعض الوجود من أمر النبوة ، كما لكل إنسان من أمر اليوم . ومعقولية تلك السببة موحودة للكاهن بأشد من لسانهم . ولا يصدهم عن ذلك ويوقعهم في لتكديب إلا وسوس لمطامع بأنها سوة لهم ، فيقعون في العند ، كما وقع لأمية بن أبي الصلت ، فإنه كان يطعم بأن يكون نبيًا ، وكذا وقع لابن صباد والمسلمة وغيرهم . فإذا غلب الإيمان وانطمعت تلك الأماهي ، اموا أحسن إيمان ، كما وقع لطلحة الأسدي وقرب بن الأسود ، وكان لهما في الفتوحات الإسلامية من الأثر الشهادة بحسن الإيمان

### [الرؤيا]

وأما الرؤيا ، فحقيقتها مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحة من صور الواقعات . فإنها عندما تكون روحانية تكون صور الواقعات فيها موحودة بالفعل ، كما هو شأن الدوات لروحانية كلها وتصير روحانية بأن تتجرد عن المواد الجسمية والمدارك الحسية . وقد يقع لها ذلك لمحة بسبب النوم ، كما نذكر ، فتقتبس فيها علم ما تتشوف إليه من الأمور المستقلة ، وتعود به إلى مدركها . فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفًا وغير حلي ، عدته بالمحاكاة والمثال في الخيال لتحصيله ، فيحتاج من أجل هذه المحاكاة إلى التعبير . وقد يكون الاقتباس قويًا تستغني فيه عن المحاكاة ، فلا يحتاج إلى تعبير ، لخصوصه من الخيال والمثال .

والسبب في وقوع هذه اللمحة لنفس أنها ذات روحانية بالقوة، مستكملة بالذن ومذكورة حتى تصير ذاتها تعقلاً محصاً ويكمل وجوده بالفعل، فتكون حينئذ ذاتاً روحانية مدركة بغير شيء من الآلات البدنية إلا أن نوعها في الروحانيات دون نوع الملائكة، أهل الأفق الأعلى الذين لم يستكمرو ذوهم بشيء من مدرك لذن ولا غيره. فهذا لاستعداد حاصل لهم ما دامت في البدن. ومنه خاص، كالذي للأولياء، ومنه عام لنشر على العموم، وهو أمر للرؤيا وأما الذي للأنبياء فهو استعداد بالانسلخ من البشرية إلى الملكية المحضة التي هي أعلى الروحانيات. ويحرج هذا الاستعداد فيهم متكرراً في حالات الوحي، وهو عند ما يعوج على المدرك البدنية ويقع فيها ما يقع من الإدراك شبهه حال النوم شبهه بيد، وإن كان حال النوم أدوم منه بكثير

فلأجل هذا الشبه، عبر الشارع عن الرؤيا بأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة<sup>١</sup>. وفي رواية، ثلاثة وأربعين. وفي رواية، سبعين. وليس العدد في جميعها مقصوداً بالذات، وإنما مراد لكثرة في تفاوت هذه المراتب. بدليل ذكر السبعين في بعض طرقه، وهي للتكثير عند العرب وما ذهب إليه بعضهم في رواية ستة وأربعين، من أن الوحي كان في مسأله بالرؤيا ستة أشهر. وهي نصف سنة. ومدة النبوة كلها بمكة والمدنية ثلاثة وعشرون سنة، فنصف السنة منها جزء من ستة وأربعين، فكلام بعيد عن التحقيق. لأنه إنما وقع ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء؟ مع أن ذلك إنما يعطي نسبة زمن الرؤيا من زمن النبوة، ولا يعطي نسبة حقيقتها من حقيقة النبوة وإذا تبين لك ما ذكرناه أولاً، علمت أن معنى هذا، أن نسبة الاستعداد لأول لشأنه للنشر إلى الاستعداد لقريب الخاص يصنف للأنبياء الفطري لهم، صلوات لله عليهم

ثم إن هذا الاستعداد البعيد، وإن كان عاماً في البشر، فمعه عوائق وموانع كثيرة من حصوله بالفعل. ومن أعظم تلك الموانع الخواص الطاهرة فطر الله

١. نظر صحيح لحري، ج ٤، ص ٣٤٥ وما بعده

لبشر على ارتفاع حجاب الخواص باليوم الذي هو حسي بهم، فتتعرض  
لنفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تتشوف إليه في علمه حق، فبدرك في بعض  
الاحياء لمحة يكون فيها لصغر ما يقصود، ولذلك ما جعلها 'شارع من  
مشاريع فقال به بق من النبوة إلا لمشاريع قالوا وما 'مشاريع يا  
رسول الله؟ قال 'الرؤيا الصالحة، يراها الرجل الصالح أو ترى له<sup>٢٠</sup>

وما سبب ارتفاع حجاب الخواص باليوم فعلى ما أضفه لك، وذلك أن  
النفس الباطنة بما إدراكها وأفعالها بالروح الحيوى جسماني، وهو حار  
لطيف مركزه في التجويف لأيسر من القلب على ما في كتب تشريح  
جالينوس وغيره وينبعث مع الدم في لشريبات ولعروق، فبعطي الحس  
وحركة وسائل الأفعال البدنية ويرتفع لطيفه إلى ندماء، فيعدل من رده  
ويتمم أفعال القوى التي في طوره فالنفس الباطنة بما تدرك بفعل يهد  
الروح لبحاري، وهي متعلقة به بما اقتضته حكمة التكوين في أن الطبخ لا  
يؤثر في الكثيف وذلك لطيف هذا الروح الخواص من بين مواد البدنية، صار  
محلاً لأثار لداب المادية له في جسمانيته، وهي النفس الباطنة، وصارت  
ثابته حاصلة في البدن بوساطته وقد كما قدما أن إدراكها على نوعين  
إدراك بالظاهر وهو الخواص الخمس، وإدراك في الباطن، وهو بالقوى  
الندماغية، وأر هذا الإدراك كنه صارف لها عن إدراكها ما فوفها من دوات  
الروحانيات التي هي مستعدة له بالمفخرة

وما كانت خواص لطاهرة جسمانية، كانت معرضة لذهن والتمشيد  
يدركها من التعب والكلال ونعشى الروح بكثرة التصرف فحق لله لها  
طلب لاستخدام لتجدد لإدراك على لصورة الكامنة وما يكون ذلك  
بالحساس الروح الحيوي من الحواس لظاهره كنه ورجوعه إلى الحس  
الباطن، ويعبر على ذلك ما يعيش البدن من لبرد بالليل، فتظن حرارة  
العريضة أعماق البدن، وتذهب من ظهريه إلى رصه، فتكون مشبعة مركبة،

(١٤٢) نظر صحيح سحري، ج ١٠ ص ٢٤٦

وهو الروح الحيواني، إلى الباطن. ولذلك ما كان النوم للبشر في الغلب إنما هو بالليل.

فإذ انخس الروح عن الحواس الظاهرة، رجع إلى القوى الباطنة، وخفت عن النفس شواغلُ الحس وموانعه ورجعت إلى الصور التي في الحافظة تمثل منها بالتركيب والتحليل صورًا خيالية. وأكثر ما تكون معتادة، لأنها مُتَرَعَّة من المدركات المتعاهدة قريبًا. ثم تنزلها إلى الحس المشترك الذي هو جامع الحواس الظاهرة، فيدركها على أنحاء الحواس الخمس. وربما التفتت النفس لفئة إلى ذاتها الروحانية مع منازعة القوى الباطنة، فتدرك إدراكها الروحاني لأنها معطورة عليه، وتقتبس من صور الأشياء التي صارت متعلقة في ذاتها حينئذ. ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة، فيمثلها بالحقيقة أو المحاكاة في لقوب المعهودة. والمحاكاة من هذه هي المحتاجة إلى التعبير، وتصرفها بالتركيب والتحليل في صور الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللوحة ما تدرك هي أصغاث الأحلام.<sup>(143)</sup> وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: 'الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان'.<sup>44</sup> وهذا لتفصيل مطابق لما ذكرناه. فالجلي من الله، والمحاكاة الداعية إلى التعبير من الملك، وأصغاث الأحلام من الشيطان، لأنها كلها باطل، والشيطان يسبوع الباطل.

هذه حقيقة الرؤيا<sup>(144)</sup> وما يسببها ويشيعها من النوم. وهي خواص للنفس الإنسانية موجودة في البشر على العموم، لا يخلو عنها أحد منهم. بل كل واحد من الأناسي فقد رأى في نومه ما صدق له في يقظته مرارًا غير واحدة، وحصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب في النوم ولا بد. وإذا جاز

(143) 'أصغاث الأحلام' تعبير وارد في القرآن انظر سورة يوسف. آية 44 وسورة الأبياء، آية 5 (144) انظر صحيح البخاري إلا أن الحارثي لم يذكر سوى يوعين من الأحلام، من الله ومن الشيطان. وقد استمدعهم 'رؤيا عبد المسمين' كثيرا من كتاب تعبير الرؤيا لأرطامدورس بعد أن ترجمه جنير ابن سحر إلى العربية. انظر أرطامدورس الإسيسي، كتاب تعبير الرؤيا، تحقيق توفيق فهد، دمشق و 1954 (145) يخصص ابن خلدون فصلا لتعبير الرؤيا في الفصل السادس من المقدمة. انظر ح 6، هي 65-70.

ذلك في عالم النوم، فلا يمتنع في غيره من الأحوال، لأن الدات لمركبة واحدة، وخو صبا عامة في كل حال. والله الهادي إلى الحق.

ووقوع ما يقع من ذلك للبشر غالباً إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه. وإنما تكون النفس مستشفرة للنبي، فتقع لها تلك اللمحة في النوم، لأنها تقصد إلى ذلك فتراه. وقد وقع في كتاب الغاية<sup>146</sup> وغيره من كتب أهل الرياضات ذكر أسماء تُذكر عند النوم، فيكون عنها الرؤيا فيما يُتَشَوَّفُ إليه. ويسمونها الحالومة.<sup>147</sup> ذكر منها مسلمة في كتاب الغاية حالومة سماها حالومة الطَّبَّعِ التام، وهي أن يقال عند النوم وبعد فراغ السر وصحة لترجه هذه الكلمات الأعجمية، وهي: تماغس بعدان يسواد وغداس نوفنا غادس<sup>148</sup>، فإنه يرى الكشف عما يسأل عنه في النوم. وحكى أن رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليل في مأكله وذكره، وتمثل له شخص يقول: ان طماعك التام، فسل. وأخبره عما كان يتشوف إليه وقد وقع لي أما بهذه الأسماء مرآة عجيبة، واطلعت بها على أمور كنت أنشوف إليها من أحوالي. وليس ذلك بدليل على أن القصد إلى الرؤيا يُحدثها، وإي هذه الحالومات تُحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا. فإذا قوي الاستعداد كان أقرب حصول ما يُستعد له. وللشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحب، ولا يكون دليلاً على إيقاع المستعد له. فالقدرة على الاستعداد عبر القدرة على الشيء. فاعلم ذلك وتدبره فيما تجد من أمثاله. والله الحكيم خبير.<sup>149</sup>

146) كتاب غاية الحكيم المنسوب إلى العالم الأندلسي مسلمة بن أحمد النجدي، إلا أن هذا الكتاب وكذلك كتاب رتبة الحكيم بعد الأدب موضوعاً. انظر العاية، تحقيق هـ ريتز H. Rietz، برلين، 1933.

147) يبدو أن كلمة حالومة مأخوذة عن الكلمة الأرمية *halōma* تعني

F Rosenthal, *The Muqaddimah* I. 212. note 310

148) يرى ويريتش أن هذه الكلمات أرمية.

149) آية 18 من سورة الأنعام.



ثم إننا نجد في النوع الإنساني أشخاصاً يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز فيها صفاتهم من سائر الناس. ولا يرجعون ذلك إلى صناعة، ولا يستدلون عليه بأثر من النجوم ولا غيرها، إنما يجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فُطروا عليها. وذلك مثل العرفان<sup>(150)</sup>، والناظرين في الأجسام الشفافة كالمرايا وطساس الماء، والناظرين في قلوب الحيون وكبدده وعظامها، وأهل الزجر في الطير والسباع، وأهل الطرق بالحصى والحبوب من الخنطة والنوى. وهذه كلها موجودة في عالم الإنسان، لا يسمع أحداً جحدتها ولا إنكارها. وكذلك المجانين تُلقي على ألسنتهم كلمات من لغيب، فيخبرون بها. وكذلك النائم والميت لأون موته أو نومه يتكلم بالغيب، وكذلك أهل الرياضة من المتصوفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة معروفة

ونحن الآن نتكلم على هذه الإدراكات كلها، ونبتدئ منها بآلهة الكهانة. ثم تأتي عليها واحدة واحدة إلى آخرها. ونقدم على ذلك مقدمة في النفس الإنسانية كيف تستعد للإدراك الغيب في جميع الأصناف التي ذكرناها ودلت أنها ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات، كما ذكره قس وإد تحرج من القوة إلى الفعل بالبدن وأحواله. وهذا أمر مدرك لكل أحد وكل ما بالقوة له مادة وصورة. وصورة هذه النفس التي بها يتم وجوده هو عين الإدراك والتعقل. فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك وقبول الصور الكلية والجزئية. ثم يتم نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعودها بورود مداركته المحسوسة عليها، وما تنتزع هي من تلك الإدراكات من المعاني الكسبية. فتتعقل الصور مرة بعد أخرى حتى يحصل لها الإدراك

<sup>(150)</sup> نص هذه مقبرة والمقبرات الثلاثة التي عليها يوافق النص الذي يحده في مخطوطتي [أ] و [ب] مع بعض تعديلات الطائفة  
يبدو أن العرفان ذا مرتبة أعلى من مرتبة الكهنة لأنه لا يملك سوى قدرة التكهن. لا يعرف بآتيه وحيه من التلميح أو الرثي. ويقال عنه إنه متبوع. وقد يسبب العرفان أحياناً إلى «شمسة» مصر توفيق مهد مة كاهن  
Encyclopédie de l'Islam, 2de ed. : kâhna

ولتتعقل صورة بالفعل، فتتم ذاتها، وتبقى النفس كالمهيولى<sup>١</sup> ونصور متعقبة عليها بالإدراك واحدة بعد واحدة

ولهذا نجد النسي في أول نشوء لا يقتدر على الإدراك الذي لها من ذاتها لا في يوم ولا يكشف ولا بغيرهما. وذلك لأن صورتها التي هي عين ذاتها، وهي الإدراك والتعقل، لم تتم بعد، بل لم يتم لها انتزاع الكليات. ثم إذا تمت ذاتها بالفعل، حصل لها ما دامت مع البدن نوعان من الإدراك: إدراك بالآلات الجسم تؤديه إليها المذارك البدنية، وإدراك بذاتها من غير واسطة. وهي مححوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها، لأن الحواس بُد جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسماني. وربما تعمس عن لظهر إلى الساطن، فيرتفع حجاب البدن لحظة. إما بأحاصية الموحدة لبعض الشسر مثل الكهانة والطرق، أو بالرياضة مثل أهل الكشف من الصوفية فتلتفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملا الأعلى لما بين فقه وفقهم من الاتصال في الوجود، كما قررناه قبل. وتلك الموحات روحانية، وهي إدراك محض وعقول بالفعل. وفيها صور الموحودات وحقنقها، كما مر. فيتجلى فيها شيء من تلك الصورة وتقتبس منها عند ورب دفعت تلك الصور المدركة إلى الخيال، وتصرفه في الفوائد متعددة. ثم تراجع الحس بما أدركت إما مجرداً أو في قوليه، فتخبر به. هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الإدراك الغيبي. ولرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه.

فأما المنظرون في الأجسام الشفافة من المرايا والظساس والمياه وقبوب الحيوان وأكبدها وعظامها وأهل الطرق بالخصى والنوى، فكلهم من قبيل الكهان. لأنهم أضعف رتبة فيه في أصل خلقهم. لأن الكاهن لا يحتاج في رفع حجاب الحس إلى كبير معاناة. وهؤلاء يعانونه بالانحصار المذارك حسية كلها في نوع واحد منها وأشرفها، البصر. فيعكف به على المراتي البسيط

(١). عن بكلمة بيوسه هيلي Hyle المرددة للكلمة تعريبه صافة

حتى يبدو له مدركه الذي يجبر عنه. وربما يظن أن مشاهدة هؤلاء ما يروونه هو في سطح المرأة، وليس كذلك بل لا يزالون يصرون في سطح المرأة إلى أن تغيب عن البصر ويسد فيها بينهم وبين المرأة حجاب كأنه غمام تمثل فيه صور هي مدركاتهم فتشير إليهم بالقصود فيما يتوجهون إلى معرفته من هي واثبات، فيحرون بذلك على نحو ما أدركوه. وأما المرأة وما يدرك فيها من تصور، فلا يدركونه في تلك الحال، وإنما ينشأ لهم به هذا النوع الآخر من الإدراك. وهو نفسي، ليس من إدراك البصر، بل يتشكل به المدرك النفسي للحس كما هو معروف. ومثل ذلك يعرض للنظرين في قلوب حيوان وأكبادهم، وللتأخرين في الماء والظلمة، وأمثلة ذلك.

وقد شهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبخور فقط ثم بالعزائم للاستعداد، ثم يخبر عما أدرك. ويزعمون أنهم يرون الصور متشخصة في الهواء تحكي لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه بالمثل والإشارة. وغيبة هؤلاء عن الحس أخف من الأولين، والعالم أبو الغرب.

وأما الزجر، وهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سماع طائر أو حيوان، وللفكر فيه بعد مغيبه، وهي قوة في النفس تبحث على الخدس والفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع. وتكون قوته المتخيلة، كما قدمناه، قوية. فيبحثها في البحث مستعين بما رآه أو سمعه. فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم وعند ركود الحواس تتوسط بين المحسوس المرئي في يقظته وتجمعه مع ما عقلته، فيكون عنها لرؤيا.

أما المجانين، فانفسهم لمنطقة ضعيفة تتعلق بالبدن لفساد أمزجتهم غالباً وضعف الروح الحيواني فيها فتكون نفسه غير مستغرقة بالحواس ولا منعسة فيها بما شعها في نفسها من ألم النقص ومرصه. وربما راحها على المتعلقة بروحانية أخرى شطبية تشتت به وتضعف هذه عن ماعتها، فيكون عنه لتخطئ في أدراكه ذلك التخطئ، إما لفساد مزاجه من فساد النفس في

نصف هذه عبارة بوق محصوي [1] و[2] مع بعض تعديلات نظر طبعه حاصه للمقدمة.  
حرر ٤، ص ٨٢

دتها أو دراحمه من النفوس الشيعة في تعبه، عاب عن حسه جمعة،  
وأدرك لمحة من عالم نفسه، واطلع فيها بعض الصور وصرفها الخيال. وربما  
علق على لسانه في تلك الحال من غير إرادة العلق.  
وإدراك هؤلاء كبهم مشوبٌ به الحق الباطل، لأنه لا يحصل لهم  
الاتصال، وإن فقدوا الحس، إلا بعد الاستعانة بالتصورات لأجسية، كما  
قرئناه. ومن ذلك يجيء الكذب في هذه المدارك. وأما العرافون، فهم  
المتحققون بهذا الإدراك، وليس لهم ذلك الاتصال. فيستطون الفكر على الأمر  
الذي يتوجهون إليه، ويأخذون فيه بالنظر والتخمين بناء على ما يتوهمونه من  
مبادئ ذلك الاتصال والإدراك، ويدعون بذلك معرفة لغيره، وليس منه على  
الحقيقة.

هذه تخصيص هذه الأمور. وقد تكلم عليها المسعودي في مروج  
الذهب<sup>٥٢</sup> فما صادف تحقيقاً ولا أصابه. ويظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً  
عن الرسوخ في المعارف، فينقل ما سمع من أهله ومن غير أهله. وهذه  
لإدراكات التي ذكرناها موجودة كبهم في نوع لبشر. فقد كان العرب  
يقزعون إلى الكهان في تعرف الحوادث، ويتدفرون إليهم في الخصومات  
ليعرفوهم بالحق فيها من إدراك غيبهم. وفي كتب أهل الأدب كثير من ذلك.  
واشتهر منهم في الجاهلية شق من أنمار بن نزار، وسطيح من مازن بن عسّان.  
وكان يُدرج كم يدرج الثوب، ولا عظم فيه إلا الجمجمة. ومن مشهور  
حكايات عنهما تأويلهما رؤيا ربيعة بن نصر وما أخبراه به من ملك الحبشة  
لنمين، ومثل مضر من بعدهم، وظهور النبوة المحمدية في قريش. وكذا رؤيا  
الموبدان التي أولها سطيح، لما بعث إليه بها كسري عبد المسيح، فأخبره بشأن  
النبوة وخراب ملك فارس. وهذه كلها مشهورة.<sup>٥٣</sup>

<sup>٥٢</sup> جمع مص هذه الفقرة على ما ورد بسحر في مخطوطتي [د] و[ب].

(152) مروج الذهب، باب 50، 53.

<sup>٥٣</sup> ابن هشام، سيره لسوية، تحقيق مصطفى سعد وحسن، بيروت - دار تاريخ ج 1، ص 715.

وكذلك لعرافون كان في العرب منهم كثير، وذكرهم في شعرهم.  
فَقُلْ :

فَقُلْتُ لعراف ليمامة داوِني      فإنك بُ داوِيتني لطبيب<sup>٦٤</sup>  
وقال آخر:

جعلت لعراف ليمامة حكمه      وعراف نجد بنهما شفّيتني  
فقلاً شفاك الله والله ما لنا      بما حملت منك الضلوع يدان

وعراف ليمامة هو رباح بن عجلّة، وعراف نجد الأبق الأسدي.  
ومن هذه المذرك القبيبة ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة ليقظة  
والتباسه بالنوم من الكلام على شيء لذي يتشوف إليه بما يعطيه غيب ذلك  
الأمر كما يريد. ولا يقع ذلك إلا في مبدئ النوم عند مفارقة ليقظة وذهب  
الاحتيار في الكلام، فيتكلم كأنه مجبول على النطق، وغايته أن يسمعه  
 ويفهمه. وكذلك يصدر عن لقتولين عند مفارقة رؤوسهم وأوساط أبدانهم  
كلام بمثل ذلك. ولقد بدغنا عن بعض الجبيرة الظالمين أنهم قتلوا من سجونهم  
أشخاص ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عوقب مؤرمهم في أنفسهم  
فأعموهم بما يستبشع.

وذكر مسمة في كتاب الغاية له في مثل ذلك أن آدمياً إذ جعل في دن  
مملوء بدهن لسمسم، ومكث فيه أربعين يوماً يُغذّي بالتين والجوز حتى  
يذهب لحمه ولا يبقى منه إلا لعروق وشؤن رأسه، فيخرج من ذلك الدهن،  
وحين يجف عليه الهواء يجيب عن كل شيء يُسأل عنه من عوقب الأمور  
الخاصة والعمامة. وهذا فعل من منكري أفعال السحرة، لكن تفهم منه عذائب  
العالم الإنساني.

٦٤) هذا البيت وسبب إنشاده يشعر عروبة من حرم عدري اعراض قصة. كتاب الشعر  
والشعر، ص ٣٠٦، ١٩٠٤، ص ٣٠٦

ومن الناس من يحاول حصول هذا المذرك بعبي بالرياضة، فيحاولون المحاودة مؤن صاعداً بمائة لغوى سلبية، ثم يحاولونها في ثبوتها النفس، وذلك يحصل بجمع لفكر وكثرة جوع من المعنوية على شفع أنه إذ نزل الموت بالبدن ذهب الحسن وحجبه، وأصلعت نفس على ذاتها وعالمها، فيحاولون ذلك بالاكْتِسَاب ليقع لهم قبل موت منه ما يقع بعد موت وتَطْلُع النفس على المنغيبات.

ومن هؤلاء أهل الرياضة السحرية، يرتضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على لغيات والتصرف في العوالم، وأكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالاً، وخصوصاً بلاد الهند، ويُسمُّون هناك الجوكية، ولهم كتب في كيفية هذه الرياضة كثيرة، والأخبار عنهم في ذلك غريبة وأما المتصوفة، فرياضتهم دينية وعقريّة من هذه المقصد مذمومة، وإنما يقصدون جمع لهمة والإقبال على الله بالكيفية تتحصّل ذوق معرفة والتوحيد، ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع والجوع لتغذية بالذكر، فبه تته وجهتهم في هذه الرياضة، لأنه إذا نشأت النفس على الذكر كانت أقرب إلى معرفة الله، وإذا عريت عن الذكر كانت شيطانية.

وحصول ما يحصل من معرفة لغيب أو التصرف لهؤلاء متصوفة، مما هو بالعرض، ولا يكون مقصوداً من أول الأمر، لأنه إذا قصِدَ ذلك كانت الوحشة فيه لغير الله، وإنما هي لقصد التصرف والاطلاع على الغيب، وأخسر به صفة، فإنها في الحقيقة شرك. قل بعضهم: من أثر يعرفون يعرفون فقد قال بالثاني، فهم يقصدون بوجهتهم المعنوي لا لشيء سواه، وإن حصل شيء ذلك ما يحصل قبل العرض وغير مقصود بهم، وكثير منهم يفر منه إذ عرض له ولا يحفل به، وإنما يريد الله لذاته لا لغيره، وحصول ذلك لهم معروف، ويسمون ما يقع لهم من لغيب وحديث على الخوض في رسة وكشف، وما يقع لهم من التصرف كرامة، وليس شيء من ذلك بنكير في حقهم، وقد ذهب إلى بكاره الأستاذ أبو إسحق الإسفراسي وأبو محمد بن أبي زيد

لما نكي في حرين فزاراً من انتباس المعجزة يغيرها. والمعول عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدي، فهو كاف.

وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: 'إن فيكم محدثين، وإن منهم عمر'. وقد وقع للصحابه من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك في مثل قول عمر رضي الله عنه: "ياسارية الجبل". وهو سارية بن رزيم، كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات، وتورط مع المشركين في معترك وهم بالأنهزام، وكان بقرية حبل يتحيز إليه، فرفع لعمر ذلك وهو يحطّب على المنبر بالمدينة، فناداه: 'ياسارية الجبل'. وسمعه سرية مكانه، ورأى شخصه هناك. والقصة معروفة. ووقع مثلاً أيضاً لأبي بكر في وصيته عائشة انته رضي الله عنها في شأن ما تحلها من أوسق التمر من حديثه. ثم نهها على جدادة لتحوزه عن الورثة، فقال في سياق كلامه: 'وأما هما أخوك وأختك'. فقالت: 'إنما هي أسماء، فمن الأخرى؟' فقال: 'ب، د، ص، نت خارجة أراها جارية'. فكانت جارية. وقع في الموطأ في باب ما لا يجوز من التحل.

ومثل هذه الوقائع كثيرة لهم ولمن بعدهم من الصالحين وأهل الاقتداء، إلا أن المتصوفة يقولون إنه يقل في زمن النبوة إذ لا يبقى للمريد حله بحصرة نبي. حتى أنهم يقولون إن المريد إذا جاء إلى المدينة النبوية سلب حاله ما دام فيها حتى يفارقها. والله تعالى يرزقنا الهداية ويرشدنا إلى الحق.

ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل معتوهون، أشبه بالمجنين من لعقلاء. وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين، وعلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق، مع أنهم غير مكتملين. ويقع لهم من الإخبار عن المغيبيات عجائب، لأنهم لا يتقيدون بشيء، فيظنّون كلامهم في ذلك. ويأتون منه بالعجائب. وربما ينكر لفقهاء

أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم، والولاية لا تحصل إلا بالعبادة، وهو غلط. فإنه فضل الله يؤتيه من يشاء،<sup>156</sup> ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها. وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة لوجود، فإن الله تعالى يخصصهم بما شاء من مواهب. وهؤلاء القوم لم تُعَدِّمْ نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين، وإنما فقد لهم العقل الذي يُنَادِي به التكليف، وهو صفة خاصة للنفس. وهي علوم ضرورية للإنسان يَسْتَنِدُّ بها نظره، وَيَعْرِفُ أحوالَ معاشه واستقامة منزلته. وكأنه إذا ميز أحوال معاشه لم يبق له عذر في قبول التكليف لإصلاح معاده. وليس مَنْ فقد هذه الصفة يفقد نفسه ولا ذاهل عن حقيقته، فيكون موجود الحقيقة، معدوم العقل التكيفي الذي هو معرفة المعاش. ولا استحالة في ذلك. ولا يتوقف صطماء الله عبادته للمعرفة على شيء من التكليف.

وإذا صح ذلك، فاعلم أنه ربما ينتبس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهائم. ولك في تمييزهم علامات. منها أن هؤلاء البهائيل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلاً من ذكر وعبادة، لكن عسى غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف. والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلاً. ومنها أنهم يُخْلَقُونَ على البله من أول نشوئهم، والمجانين يعرض لهم الحنون بعد برهة من العمر لعوارض بدنية طبيعية. فإذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة، ذهبوا بالحقية. ومنها كثرة تصرفهم في الناس بالخير وشر، لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف في حقهم، والمجانين لا تصرف لهم.<sup>(157)</sup>

وهذا فصل انتهى بنا الكلام إليه، والله المرشد إلى الصواب.  
وقد يزعم بعض الناس أن هناك مدارك للغيب من دون غيبة عن الحس.

156. آية ٥٤ من سورة المائدة

157. لقد سبق لأبي خلدون أن عالج هذه المسألة في شفاء السائل لتطبيب السائل، انظر تحقيق بن تويت المصحح، إستانبول، 1957، ص 107-108



فمنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها في الفلك وأثارها في العناصر، وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر ويتدنى من ذلك المزج إلى الهواء. وهؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب في شيء، إنما هي ظنون حدسية وتخمينات مبنية على التأثير النجمي وحصول المزاج منه للهواء، مع مزيد الحدس يقف به الناظر على تفصيله في الشخصيات في العالم، كما قاله بطليموس. ونحن نبين بطلان ذلك في محله إن شاء الله تعالى.<sup>158</sup> ولو ثبت فغايتة حدس وتخمين، وليس مما ذكرناه في شيء.

### خط الرمل

ومن هؤلاء قوم من العامة استنبطوا لاستخراج الغيب وتعرف الكائنات صناعة سموها خط الرمل،<sup>(159)</sup> نسبة إلى المادة التي يضعون فيها عملهم ومحصول هذه الصناعة أنهم صيروا من النقط أشكالاً ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الزوجية والفردية واستوائها فيها. فكانت ستة عشر شكلاً. لأنها إن كانت أزواجاً كلها أو أفراداً فشكلان. وإن كان الفرد فيها في مرتبة واحدة فقط، فأربعة أشكال. وإن كان الفرد في مرتبتين، فستة أشكال. وإن كان في ثلاث مراتب، فأربعة أشكال. جاءت ستة عشر شكلاً، ميزوها كلها بأسمائها، ونوَّعوها إلى سعود ونحوس، شأن الكواكب، وجعلوا لها ستة عشر بيتاً طبيعية بزعمهم، وكأنها البروج الإثني عشر التي لفسط والأوتاد الأربعة.

وجمعوا لكل شكل بيتاً وخطوطاً ودلالة على صنف من عالم العناصر يختص به، واستنبطوا من ذلك فناً حاذوا به فنَّ النجامة ونوعَ قضائه. إلا أن

(158) انظر ج 3، ص 187-193.

(159) لقد حصص الباحث الفرنسي إدمون دوتي Edmond Douté وصفاً دقيقاً لهذه الطريقة كما كانت تدرس في المغرب في بداية القرن العشرين، حيث كانت معروفة تحت اسم *حم لرمس* أو *ضرب لرمس* انظر *Magie et religion en Afrique du Nord*, Alger 1908 ص 377-379.

أحكام النحامة مستندة إلى دلالات طبيعية، كما زعم بطليموس، وهذه إحدى دلالاتها وضعية. وذلك أن بطليموس إنما تكلم في المواليد والقمرات التي هي عنده من أندر الكواكب والأوضاع الفلكية في عالم العناصر، وتكلمه المنجمون من بعده في المسائل باستخراج الضمائر وتقسيمها على بيوت الفلك والحكم عليها بأحكام ذلك البيت النجومية. وهي التي ذكرها بطليموس.

واعلم أن الضمائر أمور نفسية ليست من عالم العناصر. فليست من آثار الكواكب ولا لأوضاع الفلكية ولا دلالة لهما عليها. نعم إنه صار لفن المسائل مدخل في صناعة النجامة من حيث الاستدلال بالكواكب والأوضاع، إلا أنه في غير مدلوله الطبيعي. فلما جاء أهل الخط عدلوا عن الكواكب والأوضاع استصعاباً لمعادة الارتفاع بالآلات وتعديل الكواكب بالحسبان، واستخرجوا هذه الأشكال الخطية وفرضوها ستة عشر بيتاً من بيوت الفلك وأوتده، ونوعوها إلى سعد ونحس وعمزج، شأن الكواكب السيارة، واقتصروا على التيسيس من المناظرة، ونزلوا الأحكام النجومية عليها كما في المسائل، لأن دلالة كل منها غير طبيعية، كما قدمناه.

واستحل هذه الصناعة كثير من البطالين للمعاش في المدن، وصفوا فيها التصانيف المحصنة لقواعدها وأصولها، كما فعله الزناتي<sup>160</sup> منهم وغيره. وقد يكون من أهل هذه الصناعة من يتعرض بها لإدراك الغيب بإشغال الحس بالنظر في أشكال تلك الخطوط، فيعتريه حالة الاستعداد كما يعتري المخطورين على ذلك، كما نذكره بعد. وهؤلاء أشرف أهل هذه الصناعة.

\* باقي هذه لفقرة بتدء من هنا وال فقرات الأربعة التي تنبها وردت في الحاشية للبعض منها وفي ورقة مضافة في المعص لأحر في مخطوطة [ت]، وأدمجت في النص في مخطوطتي [ج] و[خ] والمفصع بأكمله لم يرد لا في [أ] ولا في [ب].

(160) أبو عبد الله محمد (ابن عثمان؟) الزناتي، لا يعرف بالضبط تاريخ مولده وموته وهو يعتبر من أئمة هذا الفن، تعزى إليه مؤلفات عديدة من بينها الأقوال المرضية في الأحكام الرملية (نظر صبعة القاهرة 1908/1326) وكتاب الفصل في الرمل (انظر طعة القاهرة 1280-1863-64).

وهم على الجملة يزعمون أن أصل ذلك من النبوات القديمة في العالم. وربما نسوه إلى إدريس<sup>61</sup>، أو دانيال، صلوات الله عليهما، شأن الصانع كلها. وربما يدعون مشرويعتها ويحتجون لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "كان سي يحط، ومن وافق خطه فذاك". وليس في الحديث دليل على مشروعية خط الرمل، كما يزعمه بعضهم، لأن معنى الحديث: كان سي يخط، فيأتيه الوحي عند ذلك الخط. ولا استحالة في أن يكون ذلك عادة لبعض الأنبياء، فإبهم صلوات الله عليهم متفاوتون في إدراك الوحي. قال تعالى: "تلك الرسل فصلنا بعضهم على بعض"<sup>62</sup>. فمنهم من يأتيه الوحي ويكلمه المك ابتداء من غير طلب ولا وجهة لذلك، ومنهم من يتوجه فيما يعرض له من أمور البشر بسؤال أمته عن مشكل أو تكليف أو نحو ذلك، فيتوجه وجهة ربانية يتعرض بها لكشف ما يريد من ذلك من الله. ويعطي التقسيم هنا قسمًا آخر إن وجد، لأن الوحي قد يكون وهو لا يستعد له بشيء من الأحوال، كالذي ذكرناه، وقد يكون وهو مستعد ببعض الأحوال، كما نقل في الإسرائيليات أن بعض الأنبياء كان يستعد لنزول الوحي بسماع الأصوات الطيبة المألحة. وهذا القيل، وإن لم يكن متمكنًا في الصحة، إلا أنه غير بعيد، فإنه تعالى يخص أنبياءه ورسله بما يشاء. وقد نُقل لنا ذلك عن بعض الكبار من المتصوفة في التعرض للغيبة عن الحس بسماع الغناء، يتجرد بذلك لمداركه في مقامه دون النبوة. "وما منا إلا له مقام معلوم"<sup>63</sup>.

وإذا تقرر ذلك، وقد كنا قدمنا أن في أصحاب خط الرمل من يتعرض للكشف به بشغال الحس بالنظر في تلك الخطوط والأشكال، فيعتريه حينئذ

61 - Daniel هو النبي المذكور في التوراة وإدريس يعتبر في الثقافة الإسلامية بمثابة نبي نبي، حيث نسب إليه حمده من الصانع. من سنها الخط والخطاة ذكر مرتين في القرآن. وقد يشار إليه أحيانًا تحت اسم يوحنا Enoch أو إيلي Elic، الشخصيات الواردة في التوراة من جهة أخرى، فقد أدخل المحمديون وكماليون إدريس في حبس الهرميس les Hermès.

(162) سورة البقرة (2).

\* وفي هذه لغز هاء من هنا لم يرد إلا في مخطوطة [د]، وره 96 ب، وفي طبعه كواتر مير ص 162

63 - سورة البقرة (37)

الإدراك العيبي الوجداني بالتفرغ عن الحس جملة، ويفارق المدارك البشرية إلى المدارك الروحانية. وقد مر تفسيرها. وهذا من الكهانة، من نوع النظري، نعظم والمياه والمرأيا، بخلاف من يقتصر في ذلك متهما على الأمر الصناعي الذي يحصل به على الغيب بالحدس والتخمين وهو لم يفارق المدارك الجسمانية بعد، جاثلاً في مرامي الظنون. فقد يكون شأن بعض الأنبياء الاستعداد بالخط في مقامه النبوي لخطاب الملك، كما يستعد به من ليس بنبي للإدراك الروحاني ومفارقة المدارك البشرية. إلا أن إدراكه روحاني فقط ودراك النبي ملكي بالوحي من عند الله.

وأما مقامات أهل صناعة الخط في مدارك الحدس والتخمين، فعاش للأنبياء منهم. فإنهم لا يُشرعون التكلم بالغيب ولا الخوض فيه لأحد من البشر. وقوله في الحديث "فمن وافق خطه فذاك"، أي فهو صحيح من بين الخط بما عضده من الوحي لذلك النبي الذي كانت عادته أن يأتيه الوحي عند الخط، أو تكون الإشارة بذلك إلى تعظيمه وعلو شأنه في اتخاذ خطوط لرمل، بل لا نسبة بينه وبينها إذا كان على ذلك الوجه الذي كان النبي يستعد به للوحي فيأتي على وفاته. وأما إذا أخذ ذلك عن الخط مجرداً من غير موافقة وحي، فلا صحة فيه. وهذا معنى الحديث. والله أعلم.

وليس فيه دلالة على مشروعية خط الرمل ولا جواز انتحاله لتعرف الغيب، كما هو شأن أهله في المدن. وإن مال إلى ذلك بعضهم بناء على أن فعل النبي شريعة متبعة، فيكون مشروعاً على مذهب من يرى أن شرع من قبلنا شرع لنا. وليس هذا بمطابق لذلك. فإن الشرع إنما هو للرسول المرشدين للأمم، والحديث لم يدل على ذلك. وإنما دل على أن هذه الحالة تحصل لبعض الأنبياء. ويحتمل أن يكون غير مشروع، فلا يكون ذلك شرعاً، لا خاصاً بأئمة ولا عاماً لهم ولغيرهم. وإنما يدل على أنها حالة تقع لبعض الأنبياء خاصة، ولا تتعداه للبشر. وهذا آخر ما أردنا تحقيقه هنا. والله الملم للصواب.

فإذا أردوا استخراج مغيب يزعمهم عمدوا إلى قرطاس أو رمل أو دقيق.

فوضعوا النقط سطوراً على عدد المراتب الأربعة، ثم كرروا ذلك أربع مراتب، فتجيء ستة عشر سطوراً. ثم يطرحون النقط أزواجا ويضعون ما بقى من كل سطر، زوجاً كان أو فرداً، في مرتبة على الترتيب، فتجيء أربعة أشكال. يضعونها في سطور متتالية. ثم يولدون منها أربعة أشكال أخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما قبلها من الشكل الذي يإزائه وما يجتمع فيها من زوج أو فرد، فتكون ثمانية أشكال موضوعة في سطر. ثم يولدون من كل شكلين شكلاً تحتها باعتبار ما يجتمع في كل مرتبة من مراتب الشكليات أيضاً من زوج أو فرد، فتكون أربعة أخرى تحتها. ثم يولدون من الأربعة شكلين كذلك تحتها، ثم من الشكلين شكلاً كذلك تحتها. ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الأول شكلاً يكون آخر الستة عشر<sup>(164)</sup>. ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعودة والنحوسة بالذات ولنظر والحلول والامتزاج والدلالة على أصناف الموجودات وسائر ذلك تحكماً غريباً.

وكرثت هذه الصناعة في العمران، ووضعت فيها التواليف، واشتهر فيها الأعلام من المتقدمين والمتأخرين. وهي كما رأيت تحكم وهوى. والتحقيق الذي ينبغي أن يكون نصب فكرك أن الغيوب لا تدرك بصناعة البتة، ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع عن عالم الحس إلى عالم الروح. ولذلك سمي المنتجمون هذه لصنف كلهم بالزهريين. نسبة إلى ما تقتضيه دلالة الزهرة بزعمهم في أصل مواليدهم على إدراك الغيب.

فاحفظ وغيره من هذه، إن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصية وقصد بهذه الأمور التي ينظر فيها من النقط والعظام أو غيرها إشغال الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحطة، فهو من باب الطرق بالخصى والنظر في

(164) يؤذي ذلك إلى صورته نجد نسخة منها في لصور من العربية عند نابري انظر

Tannery *Memoires scientifiques* Toulouse et Paris, 1920, IV 345

قلوب الحيوانات والمرايا الشفافة، كما ذكرناه. وإن لم يكن كذلك، وإي قصد معرفة لبيب بهذه الصناعة، فتهذر من القول والعمل. والله يهدي من يشاء. ولعلامة لهذه القطرة التي قُطِرَ عليها أهل هذا الإدراك الغيبي أنهم عند توجههم إلى تعرف الكائنات يعتر بهم خروج عن حالتهم انطباعية كالتشوب، وانتمطط، ومبادئ الغيبة عن الحس. ويختلف ذلك بالقوة والضعف على اختلاف وجودها فيهم. فمن لم توجد له هذه العلامات، فليس من إدراك الغيب من شيء، وإنما هو ساع في تنقيح كذبه.

#### حساب النيم<sup>(65)</sup>

ومنهم طوائف يصنعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذي هو من مدارك النفس الروحانية، ولا من الحدس المبني على تأثيرات النجوم، كما زعمه بطلميوس، ولا من الظن والتخمين الذي يحاول عبثه العرفون، وإنما هي مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفة. ولست أذكر من ذلك إلا ما ذكره المصنفون وولع به الخواص.

فمن تلك لقوانين الحساب الذي يسمونه حساب النيم، وهو مذكور في آخر كتاب السياسة المنسوب لأرسطو، يُعرَفُ به الغالب من المغنوب في المتحربين من الملوك، وهو أن تحسب الحروف التي في اسم أحدهما بحساب الجُمَّل المصطلح عليه في حروف أبجد من الواحد إلى الألف أحياناً وعشرات ومئين وألوف. فإذا حسبت الاسم وتحصل لك منه عدد، فاحسب اسم الآخر كذلك. ثم طرح كل واحد منهما تسعة تسعة، واحفظ بقية هذا وبقية هذا. ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الإسمين، فإن كانا مختلفين في الكمية وكانا معاً زوجين أو فردين، فصاحب الأقل منهما الغالب. وإن كان أحدهما

(65) ليس يعرف أي شيء من معنى كلمة "نيم" انظر فرانز روزنتال، p. 235, n. 359. *The Muqaddimah*.  
نعم التنصّل حول استعمال هذا الحساب عند الإغريق وفي الثقافة العربية.

زوجاً والآخر فرداً ، فمصحب الأكثر هو الغالب . وإن كنا مستأويين في الكلمة وهما معاً روحاً ، فالمصوب هم الغالب وإن كنا معاً مرددين فالتألب هو الغالب . ونقل هنالك بيتين في هذا العمل شتهرا بين الناس وهما :

أرى الزوج والأفراد يسمو قها وأكثرها عند تتخالف غالب  
ويغلب مطوب إذا الزوج يستوي وعند استواء لفرد يغلب طائب

ثم وضعوا المعرفة ما يبقى من الحروف بعد طرحها بتسعة قانوناً معروفاً عندهم في طرح تسعة . وذلك بأن يجمعوا الحروف لدالة على الواحد في المراتب الأربعة . وهي (ا) الدالة على الواحد ، و(ي) الدالة على العشرة ، وهي واحد في مرتبة لعشرات ، و(ق) الدالة على المائة لأنها واحد في مرتبة المئين ، و(ش) لدالة على الألف وهي واحد في مرتبة الآلاف . وليس بعد الألف عدد يُدَلّ عليه بالحروف ، لأن لشين هي آخر أبجد . ثم رتبوا هذه الحروف لأربعة على نسق المراتب ، فكان منها كلمة رباعية وهي (ايقش) . ثم فعلوا ذلك بالحروف لدالة على اثنين في المراتب لثلاث وأسقطوا مرتبة الآلاف منها لأنها كانت آخر حروف أبجد ، فكان مجموع حروف لاثنين في المراتب ثلاثة حروف وهي (ب) الدالة على الاثنين في الأحاد ، و(ك) الدالة على اثنين في عشرات ، وهي عشرون ، و(ر) لدالة على اثنين في مئين وهي مئتان . وصبروه كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب وهي (بكر) . ثم فعلوا ذلك في الحروف لدالة على ثلاثة ، فنشأت عنها كلمة (جلش) . وكذلك إلى آخر حروف أبجد . وصارت تسع كلمات ، نهاية عدد الأعداد وهي ايقش ، بكر ، حش ، دمت ، هت ، وصح ، رعذ ، حقط ، طصع ، مرتبة على توائمي الأعداد ولكل كلمة منها عددها الذي في مرتبته فلو حد لكلمة (ايقش) ، والاشناء لكلمة (بكر) ، والثلاثة لكلمة (حش) ، وكذلك إلى التاسعة التي هي (طصع) ، فتكون لها لتسعة . فإذا رادوا طرح الاسم بتسعة

نظروا لكل حرف منه في أي كلمة من هذه الكلمات وأخذوا عددها مكانه. ثم يجمعون لأعداد التي يأخذونها بدلاً من حروف الاسم. فإن كانت رتبة على التسعة، أخذوا ما فضل عنها، وإلا أخذوه كما هو. ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر، وينظرون بين الخارجين بما قدمناه.

وانسرمي هذا القانون بين. وذلك أن الباقي في كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو واحد، فكأنه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة، فصارت أعداد العقود كلها كأنها آحاد، فلا فرق بين الاثنين والعشرين والمائتين والألفين، وكلها اثنان. وكذلك الثلاثة والثلاثون والثلاثمائة والثلاثة آلاف، كلها ثلاثة. فوضعت الأعداد على التوالي دالة على أعداد العقود، لا غير. وجعلت الحروف الدالة على أصناف العقود في كل كلمة من الآحاد والعشرات والمئين والألوف. وصار عدد الكلمة الموضوع عليها نائباً عن كل حرف فيها. سواء دل على الآحاد أو العشرات أو المئين أو الألاف، فيؤخذ عدد كل كلمة عوضاً من الحروف التي فيها، وتجمع كلها إلى آخرها كما قلناه. وهذا هو العمل المتداول بين الناس فيها منذ الأمد القديم.

وكان بعض من لقيناه من شيوخنا يرون أن الصحيح فيها كلمات أخرى تسعة مكن هذه ومتوالية كتواليها، ويفعلون فيها الطرح بتسعة مثل ما يفعلون بالأخرى سواء. وهي هذه: أرب، يسقك، جزلط، مدوص، هف، تحذن، غش، خع، تضظ، تسع كلمات على توالي العدد، فيها الثلاثي والرابعي والخانثي. وليست جارية على أصل مطرد، كما تراه. لكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من النجامة والسميما وأسرار الحروف، وهو أبو العباس ابن البناء، ويقولون عنه إن العمل بهذه الكلمات في طرح حساب التيم أصح من العمل بكلمات أيقش. فالحمد لأعظم كيف ذلك

وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق. والكتابات الذي وجد فيه حساب التيم غير معزو إلى أرسطو عند المحققين، لما فيه من



الأراء البعيدة عن التحقيق، والرهأ يشهد لك بذلك، فتصفحه إن كنت من أهل الرسوخ.

#### الزائرجة<sup>166</sup>

ومن هذه القوانين الصناعية لاستحراح الغيوب فيما يزعمون لزائرجة المسماة "زائرجة العالم المعزوة إلى أبي العباس السبتي، من أعلام لمتصوفة بالمغرب، كان في آخر المائة السادسة بحر كش ولعهد يعقوب المنتصور من ملوك الموحدين.

وهي غريبة العمل، صنيعة. وكثير من الخواص يولعون بإفاداة الغيب منها بعملها المعروف المفلوز، فيحرصون لذلك على حل رمزه وكشف غامضه، وصورتها التي يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة في داخليها دوائر متوازية، منها للأفلاك وللعناصر وللمكونات وللدروحاتيات ولغير ذلك من أوصاف الكائنات والعلوم. وكل دائرة مقسومة بأقسام فلكها، إما البروج وإما العنصر أو غيرها. وخطوط كل قسم مرة إلى المركز، ويسمونها 'الأوتار'، على كل وتر حروف متتبعة موضوعة. فمنها برشوم لزمام التي هي أشكان الأعداد عند أهل الدواوين والحسبان بالمغرب لهذا العهد، ومنها برشوم الغبار<sup>167</sup>، المتعارفة. وفي داخل الزيرجة وبين لدوائر أسماء العلوم ومواضع الأكوون.

(166) لا يعرف أصل هذه الكلمة ولا معناها بالضبط. ونسبها إلى لكلمة اعرسية زائشة (= ريج) غير موثقة. وقد خيف أحد معاصري بن خلدون أنسمى بالمرجاني مؤلفا حول لزيرجة درس من طرف H.P.J. Reinaud. بطر

Divination et histoire nord-africaine au temps d'Abn Khaḍūn. *Hespéris* XXX, 1943, p. 213-221. يحكي المرجاني أنه لقي ابن خلدون في سسكر سنة 1372، وأنه كنت له معه مناقشة حول أصل الزائرجة

167 سم هذه الأرقام يرجع إلى اسمائها في صريقة بحساب مستعارة من برشوم يعرف تحت اسم حساب عمار وأرقام عمار هذه، لأنه من الأرقام الهندية ديكري devanagari حسب إلى بلد المغرب في وقت مبكر، كما يبدو، حيث استعنت من طرف علماء الرياضيات وقد دى صورها إلى ما يسمى بـ "الأرقام العربية"

وعلى ظهر بدوائر جدول متكرر البيوت المتقاطعة طولاً وعرضاً، يشتمل على خمسة وخمسين بيتاً في العرض. ومائة وإحدى وثلاثين في الطول، جوانب منه معمورة البيوت تارة بالعدد وأخرى بالحروف. وجوانب خالية السوت ولا تعم نسبة تلك الأعداد في أوضاعها ولا القسمة التي عينت لبيوت العمرة من اخالية. وحقاقي الزائرجة آيات من عروض الطويل على روي السلام المنصوبة، تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزائرجة، إلا أنها من قبيل الأنغاز في عدم الوضوح والجلال. وفي بعض جوانب لزائرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الحدثان بالمغرب، وهو مالك بن وهيب، من علماء أهل إشبيلية. كان في الدولة اللمتونية. ونصر البيت :

سؤال عظيم الخلق حُرِّتَ فُصْنُ إِذْنِ غرائب شكَّ ضبطه الجدُّ مثلاً

وهو لبيت المتداول عندهم في العمل لاستخراج الجواب من السؤال في هذه الزائرجة وغيرها.

فيذا أرادوا استخراج الجواب عما يسأل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال وقطعوه حروفاً، ثم أخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج لفك ودرجها وعمدوا إلى الزائرجة ثم إلى الوتر المكتنف فيها بالبرج طالع من أوله مرّاً إلى المركز ثم إلى محيط الدائرة قبالة الطالع. فيأخذون جميع الحروف لمكتوبة عليه من أوله إلى آخره والأعداد المرسومة بينها. ويصيرونها حروفاً بحسب الجُمَّل. وقد ينقلون أحادها إلى العشرات وعشراتها إلى المئتين، وينعكس فيها، كما يقتضيه قانون العمل عندهم. ويصعوبها مع حروف نسوان، ويضيفون إلى ذلك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف والأعداد من أوله إلى المركز فقط، لا يتجاوزونه إلى المحيط. ويفعلون بالأعداد ما فعلوه بالأولى. ويصيمونها إلى

الحروف لأخرى. ثم يقطعون حروف البيت الذي هو أصل العمل وقنونه عندهم، وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم الذكر، ويضعونها ناجية. ثم يضربون عدد درج الطالع في أس البرج. وأسهم عندهم هو بعد البرج عن آخر المراتب، عكس ما عليه الأس عند أهل صناعة الحساب، فإنه عندهم البعد عن أول المراتب. ثم يضربونه في عدد آخر يسمونه "الأس الأكبر" والدور الأصلي، ويدخلون بما يجتمع لهم من ذلك في بيوت الجدول على قوانين معروفة وأعمال مذكورة وأدوار معدودة، ويستخرجون منها حروفاً ويسقطون أخرى، ويقابلون بما معهم في حروف البيت وينقلون منه ما ينقلون إلى حروف السؤال وما معها. ثم يطرحون تلك الحروف بأعداد معدومة يسمونها 'الأدوار'. ويخرجون في كل دور الحرف الذي ينتهي عنده دور ويعاد دور ذلك بعدد الأدوار المعينة عندهم لذلك، فيخرج آخرها حروف متقطعة وتؤلف على التوالي، فتصير كلمات منظومة في بيت واحد على وزن البيت الذي يقابل به العمل وزونه، وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم. حسبما يذكر ذلك كله في فصل العلوم، عند كيفية العمل بهذه الرابطة

وقد رأينا كثيراً من الخواص يتهافتون على استخراج الغيب منها بتدبير الأعمال وحسبون أن ما وقع من مطابقة الجواب للسؤال في توافق الخطأ دليل على مطابقة الواقع، وليس ذلك بصحيح. لأنه قد مر لك أن لغيب لا يدرك بأمر صناعي البتة، وإنما المطابقة التي فيها بين الجواب والسؤال من حيث الإفهام والتوافق في الخطاب، حتى يكون الجواب مستقيماً وموافقاً للسؤال. ووقوع ذلك بهذه الصناعة في تكسير الحروف المجتمعة من السؤال والأوتار والدخول في الجدول بالأعداد المجتمعة من ضرب الأعداد المفروضة واستخراج الحروف من الحدود بذلك وإطراح أخرى ومعدودة ذلك في الأدوار المعدودة ومقابلة ذلك كله بحروف البيت على التوالي غير مستنكر. وقد يقع الاطلاع من بعض الأذكياء على تناسب بين هذه الأشياء، فيقع له معرفة المحلول منها. فالتناسب بين الأشياء هو سر الحصول على المحلول من

المعوم الحاصل للنفس وطريق لحصوله سيما من أهل الرياضة، فإنها تميد العقل قوة على القياس وزيادة في الفكر. وقد مر لك تحليل ذلك غير مرة. ومن أجل هذا المعنى ينسبون هذه النزائجة في الغالب لأهل الرياضة. فهذه منسوبة للنسبتي، ووقفت على أخرى منسوبة لسهل بن عبد الله.<sup>(168)</sup>

ولعمري إنها من الأعمال الغريبة والمعانيات العجيبة. والجواب الذي يخرج منها فالسر في خروجه منظوماً فيها يظهر لي أنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت، ولهذا يكون النظم على وزنه ورويه. ويدل عليه أنا وجدنا أعمالاً أخرى لهم في مثل ذلك أسقطوا فيه المقابلة بالبيت، فلم يخرج الجواب منظوماً، كما تراه عند الكلام على ذلك في موضعه.<sup>(169)</sup>

وكثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق بهذا العمل ونفوذه إلى المنسوب، فيكره صحتها ويحسب أنها من التخيلات والإيهامات، وأن صاحب العمل بها يثبث حروف البيت الذي ينظمه كما يريد بين أثناء حروف السؤال والأوتار، ويفعل تلك الصناعة على غير نسبة ولا قانون، ثم يجيء بالبيت ويوهم أن العمل جاء به على طريقة منضبطة. وهذا الحسيان توهم فاسد. حمل عليه القصور عن فهم التناسب بين الموجودات والمعلومات والتفاوت بين المدارك والعقول. ولكن من شأن كل مدرك أن ينكر ما ليس في طوقه إدراكه. ويكفي في رد ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعة والحدس القطعي بأنها جاءت بعمل مطرد وقانون صحيح ولا مزية فيه عند من يباشر ذلك ممن له مزيد ذكاء وحدس. وإذا كان كثير من المعاينة في العدد الذي هو واضح الواضحات يعسر على الفهم إدراكه لبعده النسبة فيه وخفائها، فما ظنك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيه وغرابتها.

فلنذكر مسألة من المعاينة يتضح لك بها شيء مما ذكرناه. مثاله: لو قيل لك

(168) سهل بن عبد الله النستري، من متصوفة القرون الثالث الهجري / التاسع ييلادي.

(ت 896/283)

(169) انظر الجزء الثالث، ص 150 وما بعدها.

خذ عددًا من الدراهم واجعل يازاء كل درهم ثلاثة من الفلوس، ثم جمع الفلوس التي أخذت، واشتر بها طائرًا، ثم اشتر بالدراهم كلها طيورًا بسعر ذلك الطائر، فكم الطيور المشتراة ؟

فجوابه أن يقول : هي تسعة. لأنك تعلم أن فلوس الدرهم أربعة وعشرون، وأن الثلاثة ثمنها، وأن عدة أثمان الواحد ثمانية. فكأنك جمعت الثمن من كل درهم إلى الثمن من الآخر، فكان كله ثمن طائر، وهي ثمانية طيور، عدة أثمان الواحد. وتزيد على الثمانية طائرًا آخر. وهو المشتري بالفلوس المأخوذة أولاً وعلى سعره اشتريت بالدراهم. فتكون تسعة.

فأنت ترى كيف خرج لك الجواب المضمر بسر التناسب الذي بين أعداد المسألة والوهم أول ما تلقى إليك هذه وأمثالها إنما يجعله من قبيل الغيب الذي لا تمكن معرفته. فظهر أن التناسب بين الأمور هو الذي يحرح مجهولها من معلومها. وهذا إنما هو في الوقائع الحاصلة في الوجود أو لعلهم وأما الكائنات المستقبلية إذا لم تعلم أسباب وقوعها ولا ثبت لنا خبر صادق عنه. فهو غيب لا تمكن معرفته.

فإذا تبين لك ذلك، فالأعمال الواقعة في هذه الزايرة كلها إنما هي في استخراج ألفاظ الجواب من ألفاظ السؤال، لأنها كما رأيته استنطاق حروف على ترتيب من الحروف بعينها على ترتيب آخر. ومثل ذلك إنما هو من تناسب بينها يطلع عليه بعض دون بعض. فمن عرف ذلك التناسب تبسّر عليه استخراج ذلك الجواب بتلك القوانين. والجواب يدل في مقام آخر من حيث موضوع ألفاظه وتراكيبه على وقوع أحد طرفي السؤال من نفي أو إثبات. وليس هذا من المقام الأول، إنما يرجع إلى مطابقة الكلام لما في الخارج. ولا سبيل إلى معرفة ذلك من هذه الأعمال، بل البشر محجوبون عنه. وقد استأثر الله بعلمه. والله يعلم وأنتم لا تعلمون<sup>(170)</sup>.

\* توجد في مخطوطتي (أ) و(ب) بعد المقدمة السادسة مقدمة سابعة سقطت في الروايات للاحقة من نسخة الخاصة للمقدمة، ج 4، ص 123-124.

(170) (أ) 216 و 232 من سورة الفرة (2)، آية 66 من سورة آل عمران (3)، آية 19 من سورة نور (24)





## الفصل الثاني من الكتاب الأول

في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل  
وما يعرض في ذلك من الأحوال  
وفيه أصول وتمهيدات





## [1] في أن أجيال "البدو والخضر الطبيعية"

اعلم أن حثلاف الأحيال في أحوالهم إمد هو باختلاف سحتهم من المعاش. فإن اجتماعهم إمد هو لتعاون على تحصيله ولائد هو ضروري منه وسيط قبل الحاحي والكمالي

فمنهم من يتحل الفلح من العرسة و لزراعة، ومنهم من يتحل القيام على الحيوان من الشاء والقر والمعز والسحل والدود للقر لساحتها وستحراج فضلاتها وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد، إلى البدو، لأنه متسع لما لا ينسج به الخواصر من لمزارع والعدن والمسرح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء البدو أمرًا ضروريًا لهم. وكان حيثئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجات معاشهم وعمرانهم من القوت ولكن والدفع إمد هو بالمقدر الذي يحفظ حياة ويحصل سعة لعيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك

ثم بدد انسعقت أحوال هؤلاء انتحس للمعاش وحصل لهم ما فوق

1) يعني من حثلاف كلمة جيل هو مجموعة من يشو يعيشون في بلد اجتماعي موحد. أي في بلد مجتمع في معنى عصري وبما يخص فاعلي لأخرى كلمة جيل، بعد حاشية رقم 3، ص 6  
\* والبقر والإبل والسحل [ب]

الحاجة من المعى والرفه، دعاهم ذلك إلى لسكون و لدعة، وتعاونوا في  
لزائد على الضرورة. واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها، وتوسعة  
السيوت. وحتط مدد والأمصاير لتحصص. ثم تزيد أحوال الرفه والرغد،  
فتحيء عوائد لترف لبلعة مبالعها في التأنق في علاج القوت واستحادة  
المطبخ، وبقاء الملابس لعدرة في ثوبها من الحرير والديح وعبر ذلك،  
ومعالات السيوت و صروح وإحكام وضعها في تحيدها، والانتها بالصنوع  
في الحروح من قوة إلى الفعل إلى عايتها فيتخدون لقصور والمنارل  
ويحرون فيها لبه، ويعلون في صروحها وينعون في تحيدها، ويختلفون  
في استحادة ما يتحدونه لمههم من لبوس أو فرش أو أنية أو ماعون وهؤلاء  
هم الحصور. ومعناه الحصورون، أهل الأمصار والسلدان ومن هؤلاء من  
يتحل في معاشه نصنع، ومنهم من يتحل تحارة. وتكون مكاسهم أسمى  
وأرفه من أهل السدو، لأن أحوالهم رائدة على الضروري، ومعاشهم على  
سنة وأحدهم

فقد تبين أن أحوال السدو والحضر طيعية، لاند منها، كما قلناه

١ بهاء حمه في [ب] للحصص والاعتصم [ب]

٢ تدر كنه حصر عاده على سدو أي يسكنه قوم مستعرون، بخلاف السدو لأن من حصور  
يسكنها هو كدو في معنى من مدد

## [2] في أن جيل العرب في الخليقة طبيعي

قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدو هم المتحلون للمعاش لطبيعي من المدح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري في الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي. فيتخذون البيوت من الشعر أو الوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير منجدة، إنما هو قصد الاستظلال والكن، لا ما وراءه. وقد يأوون إلى الغيران والكهوف. وأما أقواتهم فيتناولونها بيسير العلاج أو بغير علاج البتة، إلا ما مسَّته النار.

فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفنح، كان المقدم به أولى من لظعن. وهؤلاء سكان المدائن والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعجم. ومن كاد معاشه في السائمة مثل البقر والغنم، فهم ظواغن في الأعدب لارتباد لمسارح والمياه خيوانهم، إذ التقلب في الأرض أصلح بها. ويسمون شوية. ومعناه القائمون على الشاء والقر. ولا يعدون في القفر لفقد المنسرح

\* أو من الشجر أو من الطين غير منجدة [1]، [ب]

\*\* أمشاه [ب]

الطيبة به . وهؤلاء مثل البربر، والترك، وإخوانهم من التركمان والصقالبة .  
 أم من كان معاشهم في الإبل، فهم أكثر طعنًا وأبعد في الفقر محالًا، لأن  
 مسارح التلول ونباتها وشجرها لا تستغني به الإبل في قوام حياتها عن مرعى  
 الشحر في القفر، وورود مياهه الملحة، والتقلب فصل الشتاء في نواحيه ورؤا  
 من أذى البرد إلى دقاء هوائه وطلبًا لمفاحص التناج في رماله، إذ لايسُ صعب  
 الحيوان فصلاً ومخاضاً وأحوجها في ذلك إلى الدفاء، فاضطروا إلى إعداد  
 النجعة وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضاً، فأوغلوا في العمار مرة عن  
 النصفة منهم والجزاء بعداوتهم. فكانوا لذلك أشد الناس توحشًا. ونزلوا  
 من أهل الخواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمعترس من حيوانات  
 العجم وهؤلاء هم العرب. وفي معنائهم طوائع البربر ورنانة باعرب،  
 والأكراد والتركمان والترك بالمشرق . إلا أن العرب أبعد بجمعة وأشد مدوة،  
 لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشاء  
 والقمر معها.

فقد تبين لك أن جيل العرب طبيعي لا بد منه في العمران.

والله الخلاق العليم<sup>(١)</sup>

\* المسارح به [١]، [ب]

\*\* والترك والصقالبة [١]، [ب]

\*\*\* وسزلوا من الأدميين منزلة [١]، [ب]

\*\*\*\* والأكراد بالمشرق [١]، [ب]

(١) آية ٨٦ من سورة الحجر (١٥) وآية ٨١ من سورة مائدة

### [3] في أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه . وأن البادية أصل العمران والأمصـار ومدد لها

قد ذكرنا أن البدو هم المفتضرون على الضروري في أحوالهم ، لعاجزين عما فوقه ، وأن الحضر ، يُعْتَنُونَ بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائلهم ، ولا شئ أن ضروري أقدم من ححي والكمالي وسابق عليه وكان الضروري أصل ، والكمالي فرع ناشئ عنه فاسدو أصل للمد والحضر سابق عليها لأن أول مصالـب الإنسان الضروري ، ولا ينتهي إلى الترف والكمال إلا إذا كان الضرورى حاصلًا فحشوية البدوة قبل رفه الحضرة ولهذا نجد التمدن عدية نسدوي ، بحرى بينها وينتهي بسعبيه إلى مقترحه منها ومتى حصل على الرياش الذي تحصل به أحوال الترف وعوئده ، عاح إلى الدعة ، وأمكن نفسه من قياد مدينة وهكذا شأن أهل القدائل المسدية كلهم والحضري لا يتشوف إلى تحول سادية إلا ضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن تحول أهل مدينته

ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه أن إذا فُتِش أهل مصر من الأمصار وحدد أولية أكثرهم من أهل البدو الذين صادحة ذلك لمصر وفي قرأه ، وأنهم يُسْرَوُ فسكنو ، مصر وعملوا إلى الدعة وانترف لذي في الحضر وحدث بدل على أن حول الحاضرة ثبيرة عن أحوال المساواة ، وأنهم

أصل لها، فتفهمه.

ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه. فرب حي أعظم من حي، وقبيلة أعظم من قبيلة، ومصر أوسع من مصر، ومدينة أكثر عمراناً من مدينة.

وقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن والأمصار وأصل لها، كما أن وجود المدن والأمصار من عوائد الترف والدعة، الذي هو متأخر عن عوائد الضرورة المعاشية.

[4] في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر

وسببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقول ما يرد عليها وينضغ فيها من خير أو شر. قال صلى الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه".<sup>4</sup> "وبقدر ما يسق إليها من أحد الخنقين تبعد عن الآخر، ويصعب عليها اكتسابه. فصاحب الخير إذا سقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها ملكته بعد عن الشر، وصعب عليه طريقه. وكذا صاحب الشر، إذا سبقت إليه أيضاً عوائده.

وأهل الحضر لكثرة ما يعانونه من فتون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها قد تلونت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبُعِدَتْ عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم. فنجد الكثير منهم يقدعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كُبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدّهم عنه وارع الحشمة، لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً.

<sup>4</sup> لقبول جميع ما يرد [1]، [ب]

(4) انظر صحيح البخاري، ج 1، ص 326

<sup>5</sup> يعانون من أحوال المعاملات وعوائد [1]، [ب]



وأهل البدو، وإن كانوا مُقِيلين على الدنيا مثلهم، إلا أنه في المقدار الضروري، لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها. فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها، وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومدمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير. فهم أقرب إلى الفطرة الأولى وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر. وهو ظاهر. وقد نوضح فيما بعد<sup>(5)</sup> أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير. فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر. والله يحب المتقين<sup>(6)</sup>.

ولا يُعْتَرَضُ على ذلك بما ورد في حديث البخاري من قول الحجاج لِسَلَمَةَ بن الأَكْوَع، وقد بلغه أنه خرج إلى سكنى البادية، فقال له: "ارتددت عسى عقيبت، تعرّبت". فقال: "لا، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لي في البدو"<sup>(7)</sup>.

فأعلم أن الهجرة افترضت أول الإسلام على أهل مكة ليكونوا مع النبي صلى الله عليه وسلم حيث حل من المواطن، يتصرونه ويظاهرونه على أمره ويحرسونه. ولم تكن واجبة على الأعراب، أهل البادية، لأن أهل مكة يسهم من عصبية النبي صلى الله عليه وسلم في المظاهرة والحراسة ما لا يسهم من بادية الأعراب. وقد كان المهاجرون يستعينون بالله من التعرّب، وهو سكنى البادية، حيث لا تجب الهجرة. وقال صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن أبي وقاص عند مرضه بمكة: "اللهم امض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم"<sup>(8)</sup>. ومعناه أن يوفقهم لملازمة المدينة وعدم التحول عنها،

(5) انظر الجزء الثاني، ص 702-706.

(6) آية 76 من سورة آل عمران (3).

(7) انظر صحيح البخاري، ج 4، ص 373.

\* لقطع من هامش آخر الفصل لم يرد على هذه الصورة في [1] و [2] انظر طبعه الخاصة للمقدمة، جزء 4، ص 136.

(8) انظر صحيح البخاري، ج 1، ص 326.

أهل البدو، فمروا إلى الحجير من أهل الحضر

فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدوا بها. وهو من باب الرجوع على العقب في السعي إلى وجه من الوجوه. وقيل إن ذلك كان خاصاً بما قبل الفتح. وحين كثر لمسمون واعتزوا وتكفل الله لنبيه بالعصمة من الناس، فإن الهجرة ساقطة حينئذ، لقوله صلى الله عليه وسلم: 'لا هجرة بعد الفتح'. وقيل سقط إنشاؤها عن مسلم بعد الفتح. وقيل سقط وجوبها عن أسلم وهاجر قبل الفتح. والكل مجعون على أنها بعد الوفاة ساقطة، لأن الصحابة افرقوا من يومئذ في الآفاق وانتشروا، ولم يبق إلا فضل لسكنى في المدينة، وهو هجرة. فقول الحجاج لسلمة حين سكن البادية: ارتددت على عقبيك، تعرّبت، نعي عليه في ترك السكنى بالمدينة بالإشارة إلى الدعاء لمأثور الذي قدمه. وهو قوله ولا تردهم على أعقابهم. ولقوله تعرّبت إلى أنه صار من الأعراب الذين لا يهجرون. وأحاط سلمة بإنكار ما ألومه من الأمرين، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أدل له في البدو، ويكون ذلك خاصاً به كشهادة خزيمة وعناق أبي بردة<sup>9</sup>. أو يكون الحجاج يمدح نعي عليه ترك السكنى بالمدينة فقط لعلمه بسقوط الهجرة بعد الوفاة ورحبه سلمة بأن عتده لإذن النبي صلى الله عليه وسلم أولى وأفضل مما ثره به واختصه إلا لمعنى عمله فيه. وعلى كل تقدير فليس فيه دليل على مذمة البدو الذي عبر عنه بالتعرّب، لأن مشروعية الهجرة إنما كان، كما علمت، لمظاهرة النبي صلى الله عليه وسلم وحرصه، لا لمذمة البدو. فليس في النعي على ترك هذا الواجب بالتعرّب دليل على مذمة التعرّب. والله أعلم.

(9) العناق هي الماعز السابعة سنة من العمر والإشارة هي إلى شهادة خزيمة بن ثابت التي اعتمدها النبي بصفة استثنائية بمذمة شهادة شخصين، من جهة، ومن جهة أخرى إلى أبي بردة بن هاني بن نيار لدي صحن بأصحية قبل الصلاة، خلافاً للسنّة المتبعة، ولكن مع ذلك، قسّم له رسول بصفة استثنائية انظر صحيح البخاري، ج 4، ص 21

[5] في أن أهل البندو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضرة

والسبب في ذلك أن أهل الحضرة ألقوا حنوبهم على مهاد الراحة ولدعة، واعتمسوا في النعيم والترف. ووكفوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأفسسهم إلى واليهم و خاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم و خرز الذي يحون دوابهم. لا تهبهم هيعة، ولا يفر لهم صيد. فهم عارون مموون. قد ألقوا السلاح، وربيت على ذلك منهم أحياء، وتنزلوا منزلة النساء والوند الذين هم عيال على أبي مشوهم. حتى صار ذلك خلقا لهم ينزل منزلة الطبيعة.

وأهل البندو لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في لصواحي وبعدهم عن حامية واستادهم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم ولا يثقون فيها غيرهم. فهم دائمي يحملون السلاح، ويتفتنون عن كل حث في لطرق، ويتحافون عن الهجوع إلا غرازا في لمخائس وعلى لرحا و فوق الأقباب، ينو جسون للثبات والهيبة، ويمردون في القمر والبيداء مدنن بأسهم، وثقن بأنفسهم، قد صار لهم

٥- السالة [١]، [ب]

النَّاسُ خُلُقًا والشجاعة سَجِيَّةٌ يَرْجِعُونَ إِلَيْهَا مَتَى دَعَاهُمْ دَاعٍ أَوْ اسْتَفْرَّهُمْ صَارِحٌ . وَأَهْلُ الْحَصْرِ مَهْمَا خَالَطُوهُمْ فِي الدِّيَةِ أَوْ صَاحَبُوهُمْ فِي لِسْفَرِ عِبَالٍ عَلَيْهِمْ ، لَا يَمْلِكُونَ مَعَهُمْ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ أَنْفُسِهِمْ . وَدَلَّكَ مُشَاهَدُ بَالْعِيَانِ ، حَتَّى فِي مَعْرِفَةِ الْبَوَاحِي وَالْجِهَاتِ وَمَوْ رَدِّ الْمَاءِ وَمَشْرِعِ السُّلِّ وَسَبِّ ذَلِكَ مَا شَرَحْنَاهُ . وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا عَوَّانَدَهُ وَمَأْلُوفَهُ ، لَا ابْنَ صَبِيغَتِهِ وَمَزَاجِهِ . فَالَّذِي أُلْفِيَ مِنَ الْأَحْوَالِ حَتَّى صَارَ لَهُ حَقًّا وَمَكَّةٌ وَعَادَةٌ تَنْزِلُ " مِنْرَلَةُ الطَّبِيعَةِ وَالْجِلَّةُ ، وَاعْتَرَدَ ذَلِكَ فِي لِأَدْمِيِّينَ تَحْدَهُ كَثِيرًا صَحِيحًا " " وَاللهُ يَحْلِقُ مَا يَشَاءُ .<sup>٥</sup>

\* من أنفسهم [ب]

\*\* وعادةً وديدنًا تنزل [١] وعادةً وديدنًا ينسبون [ب]

\*\*\* بهبه حمته في [ ] و [ب] ذلك نخدمه كثيرًا في الأدبيين

١٠، ٤٧ من سورة آل عمران

## [6] في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للباس فيهم، ذاهبة بالمنعة منهم

وذلك أنه ليس كل أحد مالكا أمر نفسه، إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم. فمن العالب أن يكون الإنسان في مكة غيره، ولا بد. فإن كانت الملكة رفيقة وعادلة لا يُعاني منها حكم ولا مع وصد، كان من تحت يدها مدلين بما في أنفسهم من شحعة أو جين، وثقير بعدم الوارع، حتى صار لهم الإدلال جيلة لا يعرفون سواه. وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطو، فتكسر حينئذ من سؤرة بأسهم وتذهب المنعة عنهم لما يكون<sup>\*\*</sup> من التكاسل في النفوس المضطهدة، كما نبهه.

وقد نهى عمر سعدا رضي الله عنهما عن مثله لما أخذ رهرة من حوية سلب الجالئوس وكانت قيمته خمسة وسعين ألفا من الذهب، وكان اتع الجالئوس يوم القادسية فقتله وأخذ سلبه، فانتزعه<sup>\*\*\*</sup> منه سعد وقال: 'ألا انتظرت في اتباعه إذني' وكتب إلى عمر يستأذنه. فكتب إليه عمر: 'نعمد

\* رفيقة لا يعني [1]، [ب]

\*\* بالقهر والسطو والإخافة، فتكسر حينئذ سطوة بأسها وتذهب منعها عن نفسها لما يكون

[1]، [ب]

\*\*\* انتزعه، [1]، [ب]

إلى مثل رهرة، وقد صلي بما صلى به و بقي عليك ما بقي من حرث، فنكسر قرنه وتفسد قننه . وأمضى له عمر سنه " .

وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب، فمدهه للناس بالكية لأن وقوع العقاب به ولم بدافع عن نفسه يكسه المذلة التي تكسر من سورة رأسه بلا شك . وما إذا كانت الأحكام تأديبية وتعليمية وُخِدت من عهد الصبا ، أثرت في ذلك بعض الشيء ، لمرباه على المحافة والانقياد . فلا يكون مدلاً رأسه .

ولهذا نجد المتوحشين من لعرب ، أهل البدو ، أشد رأساً من تأخذه الأحكام . ونجد أيضاً الذين يعنون الأحكام ومنكته من لدن مرباهم في لتذيب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من رأسهم كثيراً ولا يكادون يدافعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه . وهذا شأن طئة العجم المتحدين للقرأة والأخذ عن المشايخ والأئمة ، الممارسين لتعليم والتذيب في مجالس الوقار والهيبة . فتفهم هذه الأحوال وذهبها بالمنعة والبأس

ولا تستنكرن ذلك بما وقع في الصحة من أحدهم أحكام الدين والشرعية، ولم ينقص ذلك من رأسهم بل كانوا أشد الناس رأساً . لأن الشارع صوت لله عليه، لما أحد المسلمون عنه دينهم كان وارعه فيه من أنفسهم لما تلا عليهم من لترغيب والترهيب . ولم يكن تعليم صناعي ولا تأديب تعليمي ، أي هي أحكام الدين وأدبه لمتنفذة بقللاً ، يأخذون أنفسهم بها بما رشح فيهم من عقائد الإيمان والتصديق . فلم ترل سورة رأسهم مستحكمة كما كانت، ولم تحدثها أضرار لتأديب وحكم . فإن عمر رصي الله عنه ، من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله حرصاً على أن يكون نورع لكل أحد من نفسه\*\*\* وبقياً بأن الشارع نعم مصالح العباد .

11، اصر تاريخ طري طعة در عرف، ح 3، ص 567 568

\* لصمر [1] ، [ب]

\*\* الأشياء [ ] الشيوخ [ب]

\*\*\* والشرعية وقد كانوا أشد الناس رأساً [1] ، [ب]

\*\*\*\* هذا تنهي حقه في [1]

ولما تناقص الدين في الناس وأخذوا بالأحكام الوازنة، ثم صار لشرع  
عند وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب، ورجع الناس إلى الحضارة وحُشِق  
الانقياد إلى الأحكام. نقصت بذلك سؤرة البأس فيهم.  
فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس، لأن الوازع فيها  
أجنبي، وما الشرعية، فغير مفسدة، لأن الوازع فيها ذاتي. ولهذا كنت هذه  
الأحكام السلطانية والتعليمية مما يؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم  
وخضد لشوكة منهم بمعائنها في وليدهم وكهولهم. والبدو معزل عن هذه  
لمنزلة، لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب.  
ولهذا قل أبو محمد بن أبي زيد في كتابه أحكام المعلمين والمتعلمين إنه  
لا ينبغي لمؤدب أن يضرب أحدا من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة  
أسواط. فعنه عن شريح القاضي<sup>(1)</sup>. واحتج له بعضهم بما وقع في حديث  
بدء لוחي من شأن الغط، وأنه كان ثلاث مرات<sup>(2)</sup>. وهو ضعيف ولا يصح  
شأن الغط أن يكون دليلاً على ذلك، لبعده عن التعليم المتعارف.  
والله الحكيم الخبير<sup>(3)</sup>.

\* بوازعة، رجعوا إلى الحضارة وخلق الانقياد إلى الحاكم [1] و[ب].

<sup>(1)</sup> هذا ينتهي هذا الفصل في [1] و[ب].

(2). سوف يذكر من جدول مرة أخرى بهذه القاعدة عند معالجته لموضوع تربية الأطفال. نظر مصر  
سادس، ص 1074-1075. ومن المعلوم أن هناك عدد كبير من الكتب التي وضعت مبكراً من طرف  
معلمي المسلمين في شؤون التعليم والتنظيم المدرسي، ومن أقدم ما كتب في هذا الميدان المؤلف  
صغير نسحوون المسمى كتاب آداب المعلمين. نظر نشرة تونس، 1972.

(3) قاضي "كوفة في عهد عمر،

14 مصر في هذا الموضوع ص 1074-1075.

15، 16 من سورة الأنعام (6) وغيرها

[7] في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية

اعلم أن الله سبحانه ركب في طباع البشر الخير والشر، كما قال تعالى .  
وهديناه النحدين". وقال تعالى : "فألهمها فجورها وتقواها".<sup>١٥</sup>  
والشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذب الاقتداء  
بالدين . وعسى ذلك الجرم الغفير إلا من وفقه الله . ومن أخلاق الشر فيهم  
النظم والعدوان بعض على بعض، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت  
يده إلى أخذه، إلا أن يصدّه وازع . كما قال :

والظلم من شيم النemos فإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم

فأما المدن والأمصار، فعُدوان بعضهم على بعض يدفعه الحكام والدولة بما  
قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم إلى بعض أو يعدو  
عليه . فهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلا إذا كان من  
الحكام بنفسه . وأما العدوان الذي من خارج المدينة، فيدفعه سياج الأسوار

(16) آية 10 من سورة البلد (90) وآية 8 من سورة الشمس (91)

"بهية الجملة في [ب] . قال المتنبّي .



عند الغفلة أو الغرة ليلاً أو انعجز عن المقاومة نهاراً، ويدفعه ذباد الحماية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة.

وأما أحياء البدو، فيزج بعضهم عن بعض مشايخهم وكبرائهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلة. وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حماية الحي من أنجادهم وفتياتهم المعروفين بالشجاعة فيهم. ولا يصدق دفعهم وزيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نغرة كل أحد على سبه وعصبيته أهم. وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والثغرة على ذوي أرحامهم وقرنائهم موحود في الطبع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم. واعتبر ذلك فيما حكاه القرآن عن إخوة يوسف حين قالوا لأبيه: لنش أكنه الذئب ونحن عصبية إنا إذا لخاسرون<sup>7</sup>. والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبية<sup>8</sup> له.

وأما المنفردون<sup>9</sup> في أنسابهم، فقل أن تصيب أحداً منهم بكرة عى صحه فإذا أظلم الجو بالشر يوم الحرب، تسلل<sup>10</sup> كل واحد منهم يسعى العجة نفسه خيفة واستيحاشاً من التخاذل. فلا يقتدرون من أجل ذلك على سكى النفر لما أنهم حيثنذ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم. وإذ تير ذلك في السكنى التي تحتاج إلى المدافعة والحماية، فيمثله يتبين لك في كر أمر يُحمل الناس عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة، إذ بلوغ العرص من ذلك كله إنما يتم بالقتال من العصبية، كما ذكرناه أنفاً. فاتخذة إماماً تقتدى به فيما نوره عليك من بعد. والله الموفق.

\* بالبالغة [1]، [ب]

(7). آية 14 من سورة يوسف (12).

\*\* العصبية [1]، [ب].

(8). المنفردون، أي الذين يعيشون فرادى بمنزلة من المقاتل مع المجموعة البشرية كالعصبية والأشخاص

سدين يمشون إليها

\*\*\* بالشر تسلل [1]، [ب]

[8] في أن العصبية إنما تكون من الالتحام  
بالنسب أو ما في معناه

وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر - إلا في الأقل - من صنفها لشعره  
على ذوي القربى وأهل الأرحام أن يتألفهم ضم أو تصيبهم همك في القرب  
سحد في نفسه عضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويؤدُّ لو يحول سه وير  
ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا. فإذ كان  
النسب الواصل بين المتناصرين قريباً جداً بحيث حصل به الالتحام ولاحد،  
كأن الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها. وإذا بعد للنسب  
بعض لشيء، فربما تُؤسِّي بعضُها، وتبقى منه شهرة، فتحمل على نصرة  
لذوي نسبه بالأمر المشهور منه فرازاً من العضاضة التي يتوهمها في نفسه من  
ظلم من هو منسوب إليه بوجه.

ومن هذا الباب الولاء والخلف. إذ عرة كل أحد على أهل ولائه وحفنه  
للائفة التي تلحق النفس من اعتصام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من  
وجوه النسب. وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو  
قريب منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم: 'تعلموا من

نسبكم ما تصوب به أرحامكم<sup>١٩</sup>، بمعنى أن النسب إنما فائده هذا الالتحام  
 لدي يوحى صنة الأرحام، حتى يقع المناصرة والنعرة وما فوق ذلك  
 مستعنى عنه، إذ لنسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونسبه له إنما هو في هذه  
 الوصية والالتحام، فإذا كان طاهرًا وأصحا حمل النفوس على طبيعتها من  
 النعرة، كما قلناه. وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد، ضعف فيه الوهم  
 وذهبت فائده، وصار الشغل به مجانًا ومن أعمال اللهو لمنهى عنه.  
 ومن هذا الاعتبار معنى قولهم: "لنسب علم لا ينفع، وجهالة لا تضر"،  
 بمعنى أن النسب إذا خرج عن لوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة  
 لوهم فيه عن نفس، وانتعت النعرة التي تحمل عليها العصبية، فلا منفعة  
 حينئذ فيه.  
 والله أعلم.

(١٩)، بطر Concordance, II, 238 ب. نجد نفس الحديث على لسان عمر في رسالة ابن أبي زيد انظر

شجرة ب برشي، ص 326.

بهاية خمسة في [أ] و [ب] عنه عند حكماء

\* وهذا معنى قولهم [أ]، [ب]

[9] في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم

وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء الموطن، حمستهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة، وهي بما كان معاشهم من القيام على الإبل وتدجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره وتدجها في رماله، كما تقدم. والقفر مكان الشظف والسغب، فصار لهم إلف وعادة، وربيت فيها أجيالهم حتى تمكنت خلقاً وجيلة. فلا ينزع إليهم أحد من الأم أن يساهمهم في حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال. بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه. فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفسادها، ولا تزال بينهم محفوظة صريحة. وعبر ذلك في مضر من قريش، وكنانة، وثقيف، وبني أسد، وهذيل، ومن جاورهم من خزاعة، لما كنوا أهل شظف وموطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعُدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن لأدم وحبوب، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عُرف فيها شوب.

\* أحد أن يساهمهم [1].

وأما العرب الذين كانوا في التلول في معادن الخصب للمراعي والعيش من جَمِير وكَهْلان، مثل لَحْم وجُدَام وعَسَّان وطِيء وقُضَاعَة وإيَاد، واختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الدس ما نعرف. وإِغْمَا جاءهم ذلك من قِبَل العجم ومخالطتهم. وهم لا يعترفون بالمحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم، وإِغْمَا هذا للعرب فقط. قال عمر: تعنموا النسب، ولا تكونوا كَنَبَط السَّوَاد إذا سئِل أحدكم عن أصله قال: 'من قرية كذا'. هذا إلى ما لحق هؤلاء العرب، أهل الأرياف، من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعي الخصبة، فكثرت الاختلاط وتداخلت الأنساب. وقد كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن، فيُقَال: 'جُنْدُ قِنْشَرِينَ'، 'جند دمشق'، 'جند العواصم'. وانتقل ذلك إلى الأندلس. ولم يكن لأطراح العرب أمر النسب، وإِغْمَا كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح، حتى عُرفوا بها وصارت لهم علامة زائدة على النسب يتميزون بها عند أمرائهم. ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم وفسدت الأنساب بالجملة وفُقدت ثمرتها من العصبية، فاضْطَرحت. ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية بدثورها\*، وبقي ذلك في البدو كما كان. والله وارث الأرض ومن عليها.

\* ما نعرف ولا نحد أحداً منهم يخلو عن الخلاف والجهل بأصل نسبه. وإِغْمَا [1]، [ب]

\*\* الاختلاط مع [1]، [ب]

\*\*\* هنا سهي الحمنة في [1] و [ب]

### [10] في اختلاط الأنساب كيف يقع

إنه من البين أن بعض من أهل الأنساب يسقط إلى هـ نسب آخر بنزوع إليهم أو حلف أو ولاء، ولفرار من قومه بجندية أصبه. فيُدعى بنسب هؤلاء ويُعدُّ منهم في ثمرته من لنصرة والقود وحمل الديات وسائر الأحوال. وإذا وجدت ثمرات النسب، فكانه وُجد. لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء أو من هؤلاء. لا جريد أحكامهم وأحوالهم عليه، وكذا التحم بهم. ثم إنه قد يُتناسى النسب الأول بطول لزمان ويذهب هـ العنم به، فيخفى على الأكثر. فما زلت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب. ويستحم قوم بأخرين في الجاهلية والإسلام، والعرب والعجم. ونظر خلاف الناس في نسب النذر وغيرهم تبيين شيئا من ذلك.

ومنه شأن بجيد في عرفة بن هرة لما ولاء عمر عبيهم فسألوه الإعفاء منه وقالوا: 'هو فيد نزيه'، أي دخیل ولصيق، وطبوا أن يولي عبيهم حريز فسأله عمر عن ذلك، فقال عرفة صدقوا يا أمير المؤمنين نأرحل من الأرد. أصت دما في قومي وحقق بهم وأطر منه كيف حتمت عرفة

ببجبة ولبس جلدتهم ودُعِيَ بنسبهم حتى ترشح للرئاسة عليهم نولا علم بعضهم بوشائجهم. ولو غفلوا عن ذلك وامتد الزمان لتُوسِي بالجملة، وعُدَّ منهم بكل وجه ومذهب. ففهم، واعتبر سِر الله في خَلِيقَتِهِ. ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبله من العهود.

# [11] في أن الرياسة على أهل العصية

لا تكون في غير نسبهم

ودلت أن الرياسة لا تكون إلا بالغلب . والغلب إنما يكون بالعصية ، كما قدمناه . فلا بد في الرياسة على القوم أن تكون من عصية غالبة لعصياتهم و حدة و حدة ، لأن كل عصية منهم إذا أحست بغلبة عصية الرئيس لهم أقروا ، بالإدعاء والاتباع . والساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له عصية بالنسب ، إنما هو مُلصَق نزيـف . وغاية التعصب له بالولاء والخلف . وذلك لا يوجب له عنياً عليهم البتة . وإن فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط وتوسى عهده لأول من الالتصاق وليس جلدتهم ودعى بنسبهم ، فكيف له الرياسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه ، والرياسة على القوم إنما تكون متدققة في منبت واحد ، يُعَيَّن له الغلب بالعصية ؟ فالأولية التي كانت لهذا الملصق قد عُرف فيها التصاقه من غير شك ، ومنعه ذلك الالتصاق من الرياسة حينئذ . فكيف تُثَوِّقَت عنه وهو على حال الإلصاق ، والرياسة لا بد وأن تكون موروثة عن مستحقها ، لما قلناه من التغلب بالعصية ؟

وقد يتشرف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب إلى نسب يلحقون بها ، إما لخصوصية فضيلة كانت في أهل ذلك النسب من شجاعة أو

\* في ذلك النسب [أ] ، [ب]



كرىم أو ذكر كىف اتفق، فىنز عود إلى ذلك النسب وتورطون بالدعوى فى شعوبه. ولا يعلمون ما يوقعون فىه أنفسهم من القدح فى رئاستهم والطن فى شرفهم.

وهذا كثر للناس فى هذا العهد. ومن ذلك ما تدعىه زنانه جملة أنهم من العرب. ومنه ادعاء أولاد رباب، المعروفين بالحجازيين من بنى عامر، إحدى شعوب زغبة، أنهم من بنى سئيم، ثم من الشريد منهم. لحق جدهم بنى عامر نجارًا يصنع الجرجان، واختلط بهم والتحم بنسبهم حتى رأس عبيهم، ويسمونه الحجازي.

ومن ذلك ادعاء بنى عبد القوي بن العباس، من توجين، أنهم من ولد العباس بن عبد المطلب، رغبة في هذا السب الشريف وعلقت باسم العباس بن عطية أبي عبد القوي. ولم يعلم دخول أحد من العباسيين إلى المغرب. لأنه كان مذ أول دولتهم على دعوة العنويين<sup>\*\*\*</sup> أعدائهم من لأدرسة والعبيدين، فكيف يسقط العباسي إلى أحد من شيعه لعنويين؟

وكذلك ما يدعىه أثناء زيان، ملوك بني عبد الواد، أنهم من ولد القاسم بن إدريس، دهابًا إلى ما اشتهر فى نسبهم أنهم من ولد لقاسم. فيقولون بنسبهم الزباني: 'أيت لقاسم'، أي، بنو القاسم. ثم يدعون أن القاسم هذا هو القاسم بن إدريس، أو القاسم بن محمد بن إدريس. ولو كان ذلك صحيحًا فغاىة القاسم هذا أنه قر من مكان سلطانه مستجيرًا بهم. فكيف تتم له الرئاسة عليهم فى باديتهم؟ وما هو غلط من قبل اسم القاسم، فإنه كثر الدوران فى الأدارسة، فتوهموا أن قاسمهم من ذك النسب، وهم غير محتاجين لذلك. فبن منالهم للملك والعزة إنما كان بعصبيتهم، ولم يكن بادعاء علوية ولا عباسية ولا شىء من الأنساب.

\* بنى عامر أنهم [1]، [ب].

\*\* شهوة [1]، [ب].

\*\*\* تنتهى الجملة هنا فى [ب].

وإلى يحمل عني هذا الْمُتَقَرَّبُونَ إلى الملوك بمنازعتهم ومذاهبهم ويشتبهون حتى يبعد عن الرد. فلقد بلغني عن يغمراسن بن زيان، مُؤَثِّل سلطنهم، أنه لما قيل له ذلك نكره وقال بلغته الزناتية ما معناه: "أما الدنيا والملك، فلنناه بسُيُوفنا لا بهذا النسب. وأما نفعه في الآخرة، فمردود إلى الله". وعرض عن المتقرب إليه بذلك.

ومن هذا الباب ما يدعيه بنو سعد، شيوخ بني يزيد من زُغبة، أنهم من ولد نبي بكر الصديق رضي الله عنه، وبنو سلامة شيوخ بني يذليتن، من توجين، أنهم من سليم. وكذا الدواودة، شيوخ رباح، أنهم من أعقب البرامكة وكذلك بنو مُهَنَّأ، أمراء طي بالمشرق، يدعون فيما بلغنا أنهم من أعقابهم. وأمثال ذلك كثير. ورتاستهم في قومهم مانعه من دعاء هذه لأسب، كما ذكرناه، بل يعين أن يكونوا من صريح ذلك السب وقوى عصبية. فاعتبره، واجتنب المغالطة فيه.

ولا نجعل من هذا الباب إلحاق مهدي الموحدين بنسب لعنوية، فإن المهدي لم يكن من متبب الرئاسة في هرغة، قومه، وإنما رأس عبيهم بعد اشتهاه بالعلم والدين ودخول قبائل المضامدة في دعوته. وكان مع ذلك من أهل دست المتوسطة فيهم<sup>(20)</sup>. والله عالم الغيب والشهادة.

<sup>(20)</sup> البرامكة. وأمثال ذلك كثير. وكذلك [1]، [ب]

[20]. قد عالج ابن خلدون موضوع نسب المهدي بن تومرت بالتفصيل في المقدمة لعامة للكتاب.

انظر ص 38-40

<sup>(21)</sup> بعد هذا الفصل نجد في [1] و[ب] فصلاً بعنوان في أن الرئاسة لا تزال في نصابها من أهل عصبية. انظر الطمعة الخاصة للمقدمة، ح 4، ص 152.

[12] في أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة

لأهل العصبية، ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه

وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالخلال. ومعنى البيت أن يُعَد الرجل في بئهِ أشرافاً مذكورين تكون له بولادتهم إياه والانتساب إليه تجلّة في أهل جلدته لما وقر في نفوسهم من تجلّة سلفه وشرفهم بخلالهم.

والناس في نشوئهم وتناسلهم معادن. قال صلى الله عليه وسلم: الناس معدن. حيرهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا معنى الحسب راجع إلى الأنساب.

وقد بينا أن ثمرة الأنساب وفائدتها إنما هي العصبية للنصرة والتناصر. فحيث تكون لعصبية مرهوبة ومخشية والمنبت فيها زكي محمي، تكون فائدة لنسب أوضح، وثمرتها أقوى. وتعدد الأشراف من الأبناء زائد في فائدتها، فيكون الحسب والشرف أصيلاً في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب. وتتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية، لأنه سرها.

ولا يكون للمتفردين من أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز. ومن توهموه

21 هر. Concordance et Indices de la tradition musulmane. A. J. Wensinck, J. P. Mensing, et alii... (C. de l'Université), Leyde, 1936. II 1106.

فزحرف من المدعاوي. وإذا اعتبرت الحسب في الأمصار، وجدت معناه أن الرجل منهم يعد سلفاً في خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون؛ لى العفية ما استطاع. وهذا مغاير لسر العصبية التي هي ثمرة النسب وتعدد الأباء. لكنه يُطلَق عليه حسب وبيت بالمجاز بعلاقة ما فيه من تعديد الأباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكة، وليس حسباً بالحقبة وعلى الإطلاق. وقد يكون للبيت شرف أول بالعصبية والخلال، ثم ينسلخون منه لذهابهم بالحضرة، كما تقدم، ويختلطون بالغمار، ويبقى في نفوسهم وسوس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من أشرف البيوتات أهل العصابات، وليسوا<sup>٥</sup> منها في شيء لذهاب العصبية جملة. وكثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم لأول عهدهم مؤسسون بذلك.

وكثر ما رشح الوسواس في ذلك لبني إسرائيل. فإنه كان لهم بيت من أعظم بيوت لعالم بالمتبث أولاً لما تعدد في سلفهم من الأنبياء والرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب ملتهم وشرعتهم. ثم بالعصبية ثانياً وما أنهم الله به من الملك الذي وعدهم به. ثم انسلخوا عن ذلك أجمع، وصُربت عليهم الذلة، وكتب عليهم الجلاء في الأرض، وانقردوا بالاستعباد والكفر الأفا من السنين. ثم ما زال هذا الوسواس مصاحباً لهم فتحدثهم يقولون هذا هروبي، هذا من نسل يوشع، هذا من عقب كالب، هذا من سبط يهودا، مع ذهاب العصبية ورسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متذولة. وكثير من أهل الأمصار غيرهم المنقطعين في أنسابهم عن العصبية يذهب إلى هذا الهذيان.

وقد غلط أبو الوليد ابن رشد في هذا لما ذكر الحسب في كتاب الخطاية من تلخيص كتب<sup>٦</sup> المعلم الأول، فقال: "والحسب هو أن يكون من قوم

<sup>٥</sup> حسب بمجاز [أ]، [ب]

<sup>٦</sup> البيوتات، وليسوا [أ]، [ب]

<sup>٧</sup> كتاب [أ]، [ب]

قديم نزلهم بالمدينة"<sup>(22)</sup>. ولم يتعرض لما ذكرناه. وليت شعري، ما الذي ينفعه قَدْماً نزلهم بالمدينة إن لم تكن لهم عصابة يرهب بها جانبه وتحمل غيرهم على القبول منه. فكأنه أطلق الحسب على تعديد الآباء فقط، مع "أن الخطابة إنما هي استمالة من تؤثر استمالته، وهم أهل الحل والعقد. وأما من لا قدرة له البتة، فلا يُنتَقَتُ إليه، ولا يقدر على استمالة أحد، ولا يُستمال هو. وأهل الأمصار من الحضر بهذه المثابة. إلا أن ابن رشد ربي في جيل وبلد لم يدرسوا العصبية ولا أنسوا أحوالها، فبقى في أمر البيت والحسب على الأمر المشهور من تعديد الآباء على الإطلاق، ولم يراجع فيه حقيقة العصبية وسرها في الحقيقة.

والله بكل شيء عليم.

(22) انظر نسخ نص الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، 1960، ص 41.  
\* أطلق الحسب، مع [أ]، [ب]

[13] في أن البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع  
إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم

وذلك أنا قدمنا الآن أن الشرف بالأصالة والحقيقة إنما هو لأهل العصبية  
فإذا صطع أهل العصبية قومًا من غير نسبهم أو استرقوا العبدى والموالي  
والنحمو بهم، كما قلناه، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في  
تلك العصبية، ولبسوا جلدها كأنها عصبيتهم، وحصل لهم من الانتظام في  
لعصبية مساهمة في نسبها، كما قال صلى الله عليه وسلم: موسى القوم  
منهم، وسواء كان مولى رق أو مولى اصطناع وحلف".

وليس نسب ولادته نافعًا له في تلك العصبية، إذ هي مبينة لذلك النسب  
وعصبية ذك النسب مفقودة، لذهاب سرها عند التحامه بهذا النسب الآخر  
وفقدانه أهل عصبيتها. فيصير من هؤلاء، ويندرج فيهم. فإذا تعددت له الآباء  
في هذه لعصبية، كان له بينهم شرف وبيت على نسبته في ولائه واصطناعهم  
لا يتجاوز به إلى شرفهم، بل يكون أدون منهم على كل حال.

وهذا شأن الموالي في الدول والخدمة كلهم. فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ  
في ولاء لدولة وخدمتها وتعدد الآباء في ولائها. ألا ترى إلى موالي الترك في

(26) انظر صحيح البخاري، ج 4، ص 290

دولة بني العباس وإبى بني برمث من فلبهم وسى نُوسُحْت، كيف أدركو سبت  
والشرف، وبني لمجد والأصلة بالرسوخ في ولاء الدولة ؟ فكان جعفر بن  
يحيى بن خالد من أعظم الناس بشاً وشرقاً بالانتساب إلى ولاء الرشيد وقومه،  
لا بالانتساب في الفرس وكذا مواسي كل دولة وخدمتها إما يكون لهم البيت  
والحسب بالرسوخ في ولائها والأصلة في اصطنتعها، ويضمحل نسبه  
لأقدم، إن كان من غير نسبها، ويبقى معنى لا عبرة به في أصلته ومجده.  
وإنما المعتبر نسبة ولائته واصلته، إذ فيه سر العصبية التي بها البيت  
والشرف، فكان شرفه مشتق من شرف مواليه، وبيته من بدئهم، فلم ينفعه  
نسب الولادة، وإن بني مجده نسب الولاء في الدولة ولحمة الاصطناع فيها  
والثربية، وقد يكون نسبه الأول في لحمة عصبية ودولة، فإذا ذهبت وصار  
ولاؤه واصطناعه في أخرى لم ينفعه الأول للهاب عصبية، وانتفع بالثاني  
لوجودها.

وهذا حال بني برمث، إذ المنقور أنهم كانوا أهل بيت في الفرس من سَدَنَةِ  
بيوت نثار عندهم، ولما صاروا إلى ولاء بني العباس لم يكن بالأول اعتبار،  
وإنما كان شرفهم من حيث ولائهم في الدولة واصطناعهم.  
وم سوى هذا قَوْمُهُمْ تُوسُوسُ به النفوس الجمحة، ولا حقيقة له.  
والوجود شاهد بما قلناه، وكرمكم عند الله أتقاكم<sup>24</sup>.

24 آية 4 من سورة برعد، 3.

#### [14] في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء

اعلم أن العلم العنصري بما فيه كائن فاسد، لا من ذواته، ولا من أحواله. فالكونيات من المعدن ولنبات وجميع الحيوانات، الإنسان وغيره، كائنة فاسدة بالمعينة. وكذلك ما يعرض لها من الأحوال، وخصوصاً الإنسانية. فالعلوم تنشأ ثم تدرس، وكذلك الصنائع وأمثالها. والحسب من لعوارض التي تعرض للآدميين. فهو كائن فاسد، لا محالة. وليس يوجد لأحد من أهل الخليفة شرف متصل في آباءه من لدن آدم إليه، إلا ما كان من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كرامة به وحيطة على الشرفية.

وأول كل شرف خارجية، كما قيل. وهي الخروج عن الرذسة والشرف إلى الضعة والابتذال وعدم الحسب. ومعناه أن كل شرف وحسب فعده سابق عليه، شأن كل محدث.

ثم إن نهايته في أربعة أبناء من عقبه. وذلك أن بني لمحمد عالم بما عنده في بطنه ومحفوظ على الحلال التي هي أساس كونه وبقائه وابنه من بعده مدشر لأبيه، قد سمع منه ذلك وحده عنه، إلا أنه مُقَصَّرٌ في ذلك تقصير السمع ناشيء عن المعايين. ثم إذ جاء لثالثه، كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقَصَّرَ عن الثاني تقصيراً مقبلاً عن المجتهد.



ثم إذا جاء الرابع، قَصَّرَ عن طريقتهم جملة، وأضاع الحلال الحافظة لبدء مجدهم واحترقهم، وتوَهَّم أن ذلك السيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف وإعما هو أمر واحد لهم منذ أول النشأة بمجرد تنسابهم وليس بعصاة ولا لحلال، لما يرى من التحلة بين الناس، ولا يعلم كيف كان حدوثها ولا سببها، ويتوَهَّم أنه النسب فقط، فربما بنفسه عن أهل العصبية، ويرى الفضل عليهم وثوقاً بما ربي فيه عن استنباعهم وجهلاً بما أوجب ذلك الاستنباع من الحلال التي منها التواضع لهم والأخذ بجماع قلوبهم، فيحقرهم لذلك، فينقضون عليه ويحقرونه، ويديلون منه سواء من أهل ذلك لمنبت ومن فروعه في غير ذلك العقب للإذعان لعصبيتهم كما قلناه، بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله، فتتم فروع هذا وتذوى فروع الأول، وينهدم بناء بيته.

هذا في الملوك<sup>25</sup>. وهكذا في بيوت القبائل والأمراء وأهل العصبية أجمع، ثم في بيوت أهل الأمصار. إذا انحطت بيوت نشأت بيوت أخرى<sup>26</sup> من ذلك النسب. "إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد، وما ذلك على الله بعزيز<sup>27</sup>". واشتراط الأربعة في الأحساب إنما هو في الغالب، ولا فقد يدثر لببت من دون الأربعة، ويتلاشى وينهدم. وقد يتصل أمرها إلى الخامس والسادس، إلا أنه في انحطاط وذهاب. واعتبار الأربعة من قِبَل الأجيال الأربعة : بآن، ومباشراً له، ومقلد، وهادم. وهو قل ما يمكن.

وقد اعتُبرت الأربعة في نهاية الحسب في باب المدح والثناء. قال صبي الله عليه وسلم : "إنما الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم"<sup>28</sup>، إشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد. وفي الثوراة ما معناه : أنا الله ربك طائق غيور، مطالب بذنوب الآباء لبنتين على

<sup>25</sup> "ها تنتهي الخمسة في [1] و[2].

<sup>26</sup> "لعارة : هذا في المسوك ثم ترد في [1] و[2].

<sup>27</sup> "ها تنتهي خمسة في [1] و[2].

<sup>28</sup> 25. المروءة الكريم، سورة إبراهيم، آية 19.

(26) انظر صحيح البخاري، ج 2، ص 152، وح 3، ص 262.

الثوانث وعلي لروابع<sup>27</sup>. وهو يدل على أن الأربعة الأعقاب عايه مي الأنساب والحسب.

ومن كتاب الأغاني في أحبار غويف لقوا في أد كسرى قال للنعمان هل في لعرب قبيلة تشرف على قبيلة ؟ قال : نعم . قال : بأي شيء ؟ قال : من كانت له ثلاثة آباء متولية رؤساء، ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فانييت من قبيلته . وطيب ذلك فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الغزاري، وهم بيت قيس، وآل حاجب بن زرة، بيت تميم، وآل ذي الجدين وهم بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس، من كندة. فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائهم وأقعد لهم الحكام العدول. فقام حذيفة بن بدر، ثم الأشعث بن قيس، لقربته من النعمان، ثم بسطام بن قيس من شيبان، ثم حاجب بن زرة، ثم قيس بن عاصم. وخطبوا ونثرو. فقال كسرى : كلهم سيد، يصح لموضعه<sup>28</sup>.

وكانت هذه البيوتات هي المذكورة بالشرف في لعرب بعد بني هاشم، ومعهم بيت بني الديان<sup>29</sup>، من بني الحرث بن كعب، بيت ليمن. وهذا كله يدل على أن الأربعة آباء نهاية في الحسب. والله أعلم.

(27) «نظر 5، La Bible, Exode, XX» كما أشار بي ذلك Rosenthal و de Slane، زيادة كلمة صائق لا توجد إلا في ترجمة اللاتينية لكتاب La Vulgate من يوحنا أنها تمثل لأصل الذي عتمده بن حدود

\* «لقطع من هذا إلى آخر هذا الفصل لم يرد في [ ] و[ب]

(28) انظر أبي المرح لإصمعيلى، كتاب الأغاني، بولاق، 285، 1866، ص 06

(29) وهم يسمون حمص بن جزء إلى قبيلة بني مدح، أخو بن حنيفة لأول عباسي أبي عباس اسماح بن حميرة أنساب لعرب، قاهره، الطبعة الخامسة، ص 416-417

## [15] في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها

اعلم أنه لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة ، كما قلناه في المقدمة الثالثة<sup>30</sup> ، لا جرم كان هذا الجيل الوحشي أشد شجاعة من الجيل الآخر . فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم، بل الجيل الواحد تحنّف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار . فكلمنا نزلوا الأرياف وتسكوا لعيه وألمو عوائد الخصب في المعاش والنعيم . نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداءوتهم .

واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الطيأ والبقر الوحشية والحمير إذا زال توحشها بمخالطة الأدميين وأخصب عيشها، كيف يختلف حلها في الانتهاض والسدة، حتى في مشيتها وحسن أدائها . وكذلك الأدمي المتوحش، إذا أنس وألف . وسببه أن تكون السجايا والطائع إنما هو عن المألوفات والعوائد . وإذا كان العلب للأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من

\* بسملة [1] ، [ب] كذا كلما ورت كلمة شجاعة في هذا الفصل

(30) لا توجد ي إشارة إلى هذا الموضوع في 'مقدمة الشدة' بل يريده بن حدود الفصل الثاني . 4

\* لأول [1] ، [ب]

\*\*\* الواحد نفسه تختلف [1] ، [ب]

هذه الأحبال أعرق في البداوة وأكثر توحشاً كان أقرب إلى التعب عى  
سواه إذ تقديراً في العدد وتكافاً في القوة والعصاة.  
وانظر في ذلك شأن مضر مع من قبلهم من حمير وكهلان السابقين إلى  
الملك والنعيم، ومع ربيعة الموطنين أرياف العراق ونعيمه، لما بقى مضر في  
بداوتهم وتقدمهم الآخرون إلى خصب العيش وغضارة النعيم، كيف أرهفت  
لبداوة حدهم في التغلب، فغلبوهم على ما في أيديهم وانتزعوه منهم.  
وهكذا حال بني طي، وبني عامر بن صعصعة، وبني سليم بن منصور من  
بعدهم، لما تأخروا في باديتهم عن سائر قبائل مضر واليمن ولم يلتبسو  
بشيء من دنياهم، كيف أمسكت حال البداوة عليهم قوة عصيتهم ولم  
يحققها مذهب الترف، حتى صاروا أغلب على الأمر منهم. وكذا كل حي  
من لعرب بني نعيمًا وعيشًا خصبًا دون الحي الآخر، فإن الحي المبتدي يكون  
أغلب له وأقدر عليه إذا تكافأ في القوة والعدد، سنة الله في خلقه

\* حال بني عامر [1]، [ب]

\*\* مضر وه [1]، [ب]

## [16] في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك

ودلت لأننا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجْتَمَعُ عليه، وقدمنا أن الأدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى ورع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، لا بد أن يكون متغلباً عليهم بتدث العصبية. وإلا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التغلب هو الملك. وهو أمر رائد على الرئاسة، لأن الرئاسة إنما هي سؤدد، وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه. وأما الملك، فهو التغلب والحكم بالقهر.

وصاحب العصبية، إذا بلغ إلى رتبة السؤدد والاتباع، ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه، لأنه مطلوب للنفس، ولا يتم اقتدرها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعاً. فالتغلب الملكي غاية العصبية، كما رأيت.

ثم إن القبيل الواحد، وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة، فلا بد من عصبية أقوى\* من جميعها تغلبها وتستبعبها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى، وإلا وقع الافتراق المفضى إلى

\* إلى رتبة طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد [1]، [ب].

\*\* عصبية تكون أقوى [1]، [ب].

الاختلاف والتنازع. "ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض، لسدت الأرض" (31).

ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها، ظلمت بطبعها لتغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها. فإن كافاتها أو مانعتها كانوا أقتلاً وأنظراً، ولكن واحدة منها التغلب على حوزتها وقومها، شأن القبائل والأمم المتفرقة في العالم. وإن غلبتها أو استتبعتها، التحمت بها أيضاً وزادت قوة في التغلب إلى قوتها، وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد. وهكذا دائماً، حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة. فإن أدركت الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبية، استولت عليها ونزعت لأمر من يدها وصار الملك أجمع لها. وإن انتهت إلى قوتها ولم تقدر ذلك هرم الدولة، إنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبية، وتنظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يعين من مقاصدها. ودلت ملك آخر دور الملك المستبد. وهو كما وقع للترك في دولة بني العباس، ولصهبة ورنانة مع كنامة، ولبنو حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية وعباسية. فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية، وأنها إذا بلغت إلى عبيتها حصص للقبيل الملك، إما بالاستبداد أو بالمظاهرة، على حسب ما يسعه الوقت المقرر لذلك. وإن عاقها عن بلوغ الغاية عوائق، كما نبينه، وقفت في مكابها إلى أن يقضي الله بأمره.

(31) آية 251 من سورة البقرة (2)

"للمبائل [1]"

## [17] في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم

وسبب ذلك أن القبيل إذ غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على  
النعمة بمقداره، وشركت أهل النعيم والخصب في نعمتهم وخصبهم،  
وضربت معهم في ذلك بسهم وحصّة بمقدار غلبها وستظهار لدولة بها، فإن  
كانت الدولة من القوة بحيث لا يطعم أحد في نزاع أمرها ولا مشاركتها فيه،  
أذعن ذلك القبيل لولايتها والقنوع بما يسوغون من نعمتها ويشركون فيه من  
جبيتها، ولم تسمّ مالهم إلى شيء من منازع الملك ولا أسبابه، إنما همهم  
النعيم والكسب، وخصب العيش، ولسكون في ظل الدولة إلى الدعة  
والراحة، والأخذ بمذاهب الملك في الملبس والملابس، والاستكثار من ذلك  
وانتأق فيه بمقدار ما حصل من لرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك.  
فتذهب خشونة لداوة، وتضعف العصية والبسالة، ويتنعمون فيما  
تأهم الله من البسط. وينشأ بنوهم وعقدهم في مثل ذلك من الترفع عن  
خدمه أنفسهم وولايه حاجاتهم، ويستكفون عن سائر الأمور الضرورية في  
العصبة، حتى يصير ذلك حيفاً لهم وسحية فتتقص عصيتهم ويسلّتهم في

\* والملابس خاصة، والاستكثار [1] ر.س

الأحمال بعدهم تتعاقبها، إلى أن تنقرض العصبية، فيتأذنون بالانقراض. وعنى قدر ترفهم وعمتهم يكون إشرافهم على الفناء، فضلاً عن الملث. وإن عوارض الترف والفرق في النعيم كاسر من سورة العصبية التي بها التعبد وإذا انقرضت العصبية قصر القليل عن المدفعة وحمية، فضلاً عن المطالبة، ولتتهمهم الأمم سواهم.

فقد تبين أن الترف من عواقب الملث.

والله يؤتي ملكه من يشاء<sup>32</sup>.

---

32، بة 247 من سورة لفره (7)



## [18] في أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد لسواهم

وسبب ذلك أن المذلة والانقياد كإسرا لِسُورَة لعصية وشدها، فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها. فما رثموا للمذلة حتى عجزوا عن المدفعة، ومن عجز عن المدفعة فأولى أن يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة. واعتبر ذلك في بني إسرائيل<sup>33</sup> لما دعاهم موسى عليه لسلام إلى ملك الشام وأخبرهم أن الله قد كتب لهم ملكها، كيف عجزوا عن ذلك وقالوا: إن فيها قوماً جبارين، وإننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها، أي يخرجهم الله منها بضرب من قدرته غير عصيته، وتكون من معجزاتك يا موسى<sup>34</sup>. ولما عزم عليهم لجأوا وارتكبوا لعصيان وقالوا: اذهب أنت وربك فقاتل<sup>35</sup>. وما ذلك إلا لما أنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة، كما تقتضيه الآية وما يؤثّر في تفسيرها. وذلك بما حصل فيهم من خُلُق لانقياد، وم رثموا من الدل لبقط أحقاد حتى ذهبت العصية منهم جملة. مع أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بما أخبرهم به موسى من أن الشام لهم وأن العمالقة الذين كانوا

33. تطرق من حدود لِسُورَة بني إسرائيل ومقامهم في تطور في كنهه العبر. ح 2، ص 80-87

34. آية 24 من سورة المدثر (5)

\* بما كان حصل [ ]، [ب]

\* يؤمنوا بما أخبرهم [ ]، [ب]

لأريحا فريستهم بحكم من لمة قدره لهم وقصرو عن ذلك وعجروا، نعوذ  
عني ما عمو من أنفسهم من لعجز عن المظنة لما حصل لهم من مذلة  
وطعوا فيما أحرمهم به سيهم من ذلك وما أمرهم به، فعقهم الله سنة وهو  
أنهم أقاموا في قمر من الأرض ما بين الأشاء ومصر أربعين سنة ثم يور فيهم  
لعمران ولا نزلوا مصر، كما قصه نقرن لخطاة العمالة بأشياء وانقبض بمصر  
عبيهم ولعجزهم عن مقاومتهم كما زعموه، ويظهر من مساق الآية  
ومفهومها أن حكمة ذلك اتية مقصودة، وهي فناء جيل الذين خرجوا من  
قبضة لذل والتقهر وأنفوه وتخفقوا به وأفسد من عصيتهم حتى نشأ في ذلك  
التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والتقهر ولا يُسَم بالمذلة، فنشأت لهم  
بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب، ويظهر لك من ذلك أن  
لأربعين سنة أقل ما يأتي فيها فناء جيل ونشأة جيل آخر، سبحانه الحكيم  
لعليم.

وفي هذا، أوضح دليل على شأن لعصبية، وأنها التي تكون بها تدافعة  
والمقاومة والحماية والمطالبة، وأن من فقدتها عجز عن جميع ذلك.

ويستحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلة لقبيل شأن المغرم والضرب.  
فإن القبيل المغرمين ما أعطوا اليد لذلك حتى رصوا بالمذلة فيه، لأن في  
المغرم والضرب ضيماً ومذلة لا تحتملها نفوس الأبية إلا إذ استهونت  
عن لقتل والتنف، وأن عصيتهم حينئذ ضعيفة عن المدافعة والحماية، ومن  
كانت عصبية لا تدفع عنه الضيم، فكيف له بالمقاومة أو المطالبة وقد حصل له  
الانقياد للذل، والمذلة عاتقة، كما قدمته.

\* ناهوا [١٠، ١١] [ب]

يهدو [ ] [ب]

\*\* ولا يرو مصر ولا حالطو بشر كما قصه انقرا و يصهر [١٠، ١١] [ب]

\*\*\* اخيرة [ ] [ب]

ومنه في الصحيح<sup>٦٥</sup> قوله صلى الله عليه وسلم في شأن الحرث، لما رأى سكة لمحرث في بعض دور الأنصار فقال: 'ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الدن'<sup>٦٦</sup> فهو دليل صريح على أن المعرم موجب للدن. هذا إلى ما يصحح دل المعارم من خلق المكر والخديعة بسبب ملكة القهر. ففي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ من المعرم، فسئل عن ذلك فقال: 'إن الرجل إذا أُعْزِمَ حَدَّثَ كَذِبًا، وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ'<sup>٦٧</sup>. فإذا رأت القبيل بالمغارم في ربة من الدن فلا تطمعن لها بملك آخر الدهر. ومن هنا يتبين لك غلط من يزعم أن زنادة بالمغرب كانوا شأوية يُؤدُّون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك، وهو غلط فاحش، كما رأيت. إذ لو وقع ذلك لما استتب لهم ملك، ولا تمت لهم دولة. وانظر في هذا مقالة شُهرَبَرَز، ملك الباب، لعبد الرحمن بن ربيعة لما أطل عليه وسأل شهربراز أمه على أن يكون له فقال: 'أنا ليوم منكم، يدي في يديكم، وصفوي معكم، فمرحب بكم، وبارك الله لنا ولكم، وجزئتنا إليكم لنصر لكم والقيام بما تحبون. ولا تذلون بالجزية فتؤهِنُونَا لعدوكم'<sup>٦٨</sup>. فاعتبر هذا فيما قلناه فإنه كاف.

<sup>٦٥</sup> صحيح البخاري، ج 2، ص 67

<sup>٦٦</sup> ومنه قوله [ ]، [ ]، [ ]

<sup>٦٦</sup> نص صحيح البخاري، ج 2، ص 67

<sup>٦٧</sup> صحيح البخاري، ج 1، ص 210

<sup>٦٧</sup> فقهر جد [ ]، [ ]، [ ]

رسالة كمو [ ]، [ ]

<sup>٦٨</sup> نص صحيح البخاري، ج 4، ص 190

### [19] في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس

لما كان الملك طبعياً للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع ، كما قلناه ، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة لعاقلة، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب . والملك والسياسة إنما كان له من حيث هو إنسان، لأنها خاصة للإنسان، لا للحيوان . فإذاً خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب لسياسة.

وقد ذكرنا أن المجد له أصل ينسب عليه وتحقق به حقيقة، وهو العصبية والعشير، وفرع يتم وجوده ويكمله، وهو خلال، وإذا كان الملك غاية العصبية، فهو غاية لفروعها ومتمماتها، وهي خلال. لأن وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء، أو ظهوره عرياناً بين الناس.

وإذاً كان وجود العصبية فقط من غير انتحال خلال الحميدة نقصاً في أهل لبيوت والأحساب، فما ظنك بأهل الملك الذي هو عاية لكل محد ونهاية لكل حسب وأيضاً فالسياسة والملك هي كماله للخلق، وحلافة لله في العباد في

<sup>٢٠</sup> أمه [ ] . [ب]

<sup>٢١</sup> "لقطع سدى من هذا المشعل على حر هذه بقرة وغفره التي يبهى به يرد في [ ] و[ب]

لأحكام. وأحكام الله في حقيقه وعدده، إنما هي بالخير ومراعاة المصالح، كما تشهد به الشرائع وأحكام لشر إنما هي من الخيل والشيط، بحلاف قدره سبحانه وقدرته فإنه فاعل لخير والشر معاً ومقدرهما، إذ لا فاعل سواه.

فمن حصنت له العصبية الكفمية بالقدره وأُيسرت منه حلال الخير اندسة نتميد أحكام الله في حقيقه، فقد تهباً لخلافة في العباد وكفانة الخلق. وأوجدت فيه الصلاحية لذلك، وهذا البرهان أوثق من الأول وأوضح مبنى.

فقد تبين أن خلال الخير شاهدة بوجود ملك لمن وُجدت له العصبية. فإذا نظرن إلى أهل العصبية ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحي ولأم فوجدناهم ينفسون في الخير وخلاله من لكرم، والعفو عن الزلات، والاحتمال من غير القادر، والقرى لضيوف، وحمل الكل، وكسب المعتم، والصبر على المكاره، والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض، وتعظيم الشريعة، وإجلال لعلماء الخامين لها والوقوف عند ما يحدونه لهم من فعل أو ترك، وحسن الظن بهم، واعتقاد أهل الدين والتبرك بهم ورعة الدعاء منهم، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم، والانقياد للحق مع لداعي إليه، وإنصاف المستضعفين من أنفسهم والتبذل في أحوالهم، والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتدين بالشرائع والعبادات وقيام عبيها وعلى أسبابها، والتجافي عن لغدر والمكر واخذية ونقض العهد، وأمثال ذلك، عمنا أن هذه تُحق لسياسة قد حصلت لديهم واستحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم وعلى العموم، وأنه خير ساقه الله إليهم مناسب لعصبيتهم وغيبهم، وليس ذلك سُدى فيهم ولا وُجد عبثاً منهم، والملك أنسب لخيرات والمراتب لعصبيتهم فعدمنا بذلك أن الله تَذَن لهم بالملك وساقه إليهم.

وبالعكس من ذلك، إذا تَذَن الله بقراض الملك من أمة، حمّنهم على

\* الأعراض وحب [ب]. [ب]

رتكائب مذمومات وبتحليل تردئ وسبوت طرقيها، فمفقد لعصائش نسبسيه  
 منهم حمية. ولا تزال هي انقاص إلى أن سرح ملك من بين أديهم. وسد  
 له سوهه. ليكور عبء عبيهم في سب ما كـ له قد تـهم من نك و جعل  
 في أيديهم من خير. وقد أرد أن يهت قرية أمر من تريهه، فمفقو فيها. وحق  
 عليها لقول، فدمرنا تدمير<sup>١</sup>

و ستقر ذلك وتتبعه في الأمم السالفة، نجد كثير من قلده ورسمه. واليه  
 يخفق ما يشاء ويختار<sup>٢</sup>.

و عدم أن من خلال الكمال الذي تنفس فيه القبال وأبو نعصية وتكون  
 شاهدة لهم بالملك كرام لعلماء، والصالحين، والأشرف، وأهل حسب.  
 وأصناف التجار والغرباء، وإنزال الناس منازلهم. وذلك أن كرم القبال  
 وأهل العصبية ولعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم جبل العشير  
 والعصبية ويشاركهم في اتسع الجاه أمر طبيعي يحسن فيه في الأكثر الرغبة  
 في الجاه والمخافة من قوم لمكرم. والتماس مثبها منه. وأما أمث هؤلاء ممن  
 ليس له عصبية تُتَقَى ولا جاه يُرْتَجَى. فيندفع الشك في شأن كرامتهم  
 ويتمحض القصد فيهم أنه للمجد وتجان الكمال في الخلال والإقلال على  
 لسياسة بالكية. لأن إكرم أقتله ومثله ضروري في لسياسة خاصة بين  
 قبيله ونظرائه، وإكرم الصارئين من أهل الفصائل والخصوصيات كمال في  
 السياسة العامة. فالصالحون بلدين، ولعلماء لمحااجة إليهم في قمة مراسم  
 لشريعة. والتجار لمرغيب حتى تعم لمنفعة بهم، والغرباء من مكارم  
 لأخلاق ومن الترغيب ببعض لوجوه. وإنزال الناس منازلهم من الإنصاف.

<sup>١</sup> من أيديهم [١]، [ب]

<sup>٢</sup> ٣٩ ية ١٦ من سورة الإسراء

« ذلك في [ ]، [ب]

<sup>٣</sup> ٤١ هـ ٥٨ من سورة غصص

<sup>٤</sup> « لعلماء والأشرف وأهل الأحساب والعرباء [١]، [ب]

وهو من العدل. فَيُعَلِّمُ بوجود ذلك من أهل عصيته إتمامهم لنسبسة العدم، وهي الملك، وأن الله قد تَأَذَّن بوجودها فيهم لوجود علامتها. ونهذا في أول ما مذهب من القبيل، أهل الملك، إذا تَأَذَّن الله بسلب ملكهم وسلباتهم، إكرام هذا الصنف من الخلق. فإذا رأيت قد ذهب من أمة من الأمم، فاعلم أن المصائل قد أخذت في الذهاب، وارتقب زوال الملك منهم. وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مَرَدَّ لَهُ.<sup>(1)</sup>

\* العامة. فَيُعَلِّمُ [1]، [ب]،

[4]، انه 11 من سورة الرعد

[20] في أنه إذا كانت الأمة وحشية<sup>42</sup> كان ملكها أوسع

وذلك لأنهم أقدر على التغلب والامتداد، كما قلناه، واستعباد الطوائف لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم، ولأنهم ينتزلون من الأهدين منزلة المفترس من الحيوانات العجم. وهؤلاء مثل العرب، ورنانة، ومن في معناهم من الأكراد والتركمان وأهل الشام من صنهاجة.

وأيضاً فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتافون منه، ولا بلد يجنحون إليه، فنسبة لأقطار والموطن إليهم على السواء. فهذا لا يقتصرون على مكة قطرهم وما جاوره من البلاد، ولا يقفون عند حدود أفقهم، بل يطفرون إلى الأقاليم البعيدة، ويتغلبون على الأمم النائية.

ونظر ما يُحكى في ذلك عن عمر رضي الله عنه ما بُويع وقام يحرض الناس على العراق فقال: إن الحجاز ليس لكم يدّار إلا على النجعة. ولا يفوى عليه أهله إلا بذلك. أين الطّراء المهاجرون عن موعد لله؟ سيروا في لأرض اتّي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها فتد. ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون<sup>43</sup>

42. في الأمم التي تعيش في مساكن خائفة وسعرة

الله أن يورثكموها [١٠]، [ب]

143. آية 32 من سورة بقرة (9) و آية 1 من سورة ص (٥١)



وعُتِبَ ذلك أيضًا بحال العرب السالفة من قبل مثل التَّبَاعَةِ وَحِمِيرٍ، كَيْفَ  
كَانُوا يَخْطُونَ، فِيمَا نُقِلَ، مِنَ الْيَمَنِ<sup>[أ]</sup> إِلَى الْمَغْرِبِ مَرَّةً، وَإِلَى لَهْدٍ وَالْعِرَاقِ  
أُخْرَى. وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لِغَيْرِ الْعَرَبِ مِنَ الْأُمَمِ.  
وَكَذَا حَالُ الْمُتَّبِعِينَ بِالْمَغْرِبِ لَمَّا نَزَعُوا إِلَى الْمَلِكِ، طَعَرُوا مِنَ الْإِقْلِيمِ الْأَوَّلِ  
وَمَجَالَاتِهِمْ مِنْهُ فِي جَوَارِ السُّودَانِ إِلَى الْإِقْلِيمِ الرَّابِعِ وَالْخَامِسِ فِي مَحَلِّ  
الْأَنْدَلُسِ مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةٍ.  
وَهَذَا شَأْنُ هَذِهِ الْأُمَمِ الْوَحْشِيَّةِ. فَلِذَلِكَ تَكُونُ دَوْلَتُهُمْ أَوْسَعَ نَاطِقًا وَأَبْعَدَ مِنْ  
مَرَكَزِهَا نَهَايَةً.  
وَاللَّهُ مُقَدِّرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ<sup>[ب]</sup>.

\* «سابقه [أ]»، [ب].

\*\* «يُحْطُونَ مِنَ الْيَمَنِ [أ]»، [ب].

(44) سورة المدثر، آية 20 من سورة المدثر (73)

[21] في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من  
عوده إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية

والسبب في ذلك أن الملك، متى حصل لهم بعد ثورة الغلب والإدعاء لهم  
من سائر الأمم سوهم، فيتعين منهم المباشرون للأمر، لحاميون لسرير الملك.  
ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطق المرحمة،  
وللغيرة التي تجدد أنوف كثير من المتصولين للرتبة.

فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة يغمسو في النعيم، وغرقوا في بحر  
لترف والخصب، واستعبدوا إخوتهم من ذلك لجيل، ونفقوهم في وجوه  
لدولة ومذاهبها، وبقي الذين بعدوا عن الأمر وكبحوا عن المشاركة في ظل  
من عز لدولة التي شاركوها بنسبهم وبمنجاة من لهمم لبعدهم عن الترف  
وأسبابه.

فإذا ستولت على لأولين لأبم، وأبد غضراءهم الهرم، وطحنتهم  
الدولة، وأكل لدهر عبيهم وشرب بما رُهِف لنعيم من حدهم وشتفت  
عريزة لترف من مائهم، وسعوا عابنتهم من صيغة الممدد للإنسي والنعيب  
السياسي.

كدود لقر ينسح ثم ينفى بمرکز نسجه في الامعكاس

كبرت حينئذ عصبية لاحتريس موهورة، وسورة عليهم من الكاسر  
محموطة، وشرتهم في الغيب معلومة. فتشمو آمالهم إلى الملك الذي كانوا  
مموعين منه بنقوه العبه من حس عصيتهم، وترتفع المارعة لما عرف من  
عليهم يستنسون على الأمر وبصير بينهم وكذا يتفق فيهم مع من بقي أيضاً  
منتبداً عنه من عشر أمتهم، فلا يزال الملك مسحا في الأمة إلى أن تنكسر  
سورة العصبية منها أو تغنى سائر عشائرها، سنة الله في الحياة الدنيا. والآخره  
عند ربك للمتقين .<sup>45</sup>

واعتبر هذا بما وقع في الأمم، لما انقرض ملك عديم من بعدهم إخوانهم  
من تمود، ومن بعدهم إخوانهم لعمالة، ومن بعدهم إخوانهم من حمير،  
ومن بعدهم إخوانهم لتبابعة من حمير أيضاً، ومن بعدهم الأذواء كذلك. ثم  
جاءت لدولة المضمر.

وكذا الفرس، انقرض أمر لكينية، فمك من بعدهم الساسانية، حتى تأذن  
الله بانقرضهم أجمع بالإسلام. وكذا ليونانيون، انقرض أمرهم وانتقل إلى  
إخوانهم من الروم.

وكذا البربر بالمغرب، لما انقرض أمر مغراوة وكثامة، الملوك لأول منهم،  
رجع إلى صنهاجة، ثم الملمين من بعدهم، ثم المصايده، ثم من بقي من  
شعوب زناتة.

وهكذا سنة الله في عبده وخلقه.

وأصل هذا كله إنما يكون بالعصبية. وهي متفاوتة في الأجيال. والملك  
يخضع للترف ويذهب، كما سنذكره بعد. فإذا انقرضت دولة، فإنما يتناول الأمر  
منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عرفت لها التسليم والانقياد،  
وأولس منها لعبت لجميع العصبيت. وذلك مما يوحد في النسب القرب

45 سورة الاحزاب، ٢٥ من سورة الاحزاب، ٢٥

العرب [١]، [٢]

مهم. لأن تعود العنصرية بحسب ما قرُب من ذلك السب لتي هي فيه أو  
عُد حتى إِد وقع في العالم نديل كبير، من تحويل مئة. أو دهاب عمران، أو  
ما شاء الله من قدرته، فحيث يخرج عن ذلك الحيل إلى احسن الذي تأذن الله  
بقيامه بذلك التهديد، كما وقع لمُصّر حين عسوا على لأمر وندول وأخذوا،  
لأمر من يدي أهل العالم، بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقابًا.

[22] في أن المغلوب مولع أبداً بالاعتداء  
بالغالب في شعاره، وزيه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده

والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقدت إليه،  
إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها  
ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب. فإذا غالطت بذلك وتصل لها  
صار اعتقاداً. فانتحلت جميع مذاهب الغالب، وتشبهت به. وذلك هو  
الاعتداء.

أو لما تراه، والله أعلم، من أن غلب الغالب لها ليس بعصية ولا قوة بأس،  
وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب، تغالطاً أيضاً بذلك عن الغلب.  
وهذا راجع إلى الأول. فلذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه،  
ومركبه، وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله.

وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائماً. وما ذاك  
إلا لاعتقادهم الكمال فيهم. وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغيب على  
أهله زي الحامية وجند السلطان في الأكثر، لأنهم الغالبون لهم.

\* حصص [1]، [ب].

حتى أنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها، فيسرى إليهم من هذا الشبه والاقتداء حظ كبير. كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمة حلالقة فإنك تجدهم ينشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم ولكتير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع ونبوت حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه علامة الاستيلاء. والأمـر له<sup>46</sup>.

ونأمل في هذا سر قولهم: "العامة على دين الملك"، فإنه من مابه، إذ الملك غالب من تحت يده، والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه. فتدء الأبداء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم. والله العليم الحكيم.

46، آية 31 من سورة الرعد (12)

\* الناس [أ] - [ب]

[23] في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملكة  
غرها أسرع إليها الفناء

والنسب منه، وانه عدم، ما يحصل في نفوس من التكسل إذا مُنك  
أمره عنها وصارت بالاستعدادة لسوءها وعانة عليهم، فيقصر لأمل  
ويضعف ويتسلسل ولا عتبار إلى هو من حدة لأمل وما يحدث عنه من  
النشاط في القوى الخيالية فإذا ذهب لأمل بالنكس، وذهب ما يدعو إليه  
من لأحول، وكنت لعصبية دهنه بالعب الحاصل عندهم، تدفع  
عمرانهم، وتلاشت مكسهم ومسايعهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم مما  
حصل العلب من شوكهم فأصبحوا مُغلبين لكل معب، طعمه لكل كن،  
وسوء كنو حصو على عابهم من منث أولم يحصلوا

وفه، ولله عدم، سر حر وهو أن لأنسان رئيس بطعه، بمقتضى  
الاستحلاف الذي حُبل له والرئيس إذا غلب على رئسته وكبح عن غاية  
عزه، تكاس حتى عن شع بطه وري كده. وهذا موجود في أحلاق  
الأناسي، ويُقد يقال مثله في خويشات لمبرسة، وأنها لا تساعد إذا كانت في

شأرا

منهم [ ]، [ب]

حور [ب]

بطه وريه وهذا [ ] [ب]

منكة الأدميين فلا يزال هد القليل ممنوكة أمره عليه في ساقص واصمحلان  
إلى ن بأحدهم انفاء والبقاء لله وحده

واعتر ذلك في أمة العرس كيف كانت قد ملأت معالم كثيرة ولم هبت  
حامينهم في أيام لعرب بقى منهم كثير، وكثر من الكثير. يقال إن سعد  
أخصى من وراء الله ن فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفاً، منهم سبعة  
وثلاثون ألفاً رب ست. وقد تخصصو في منكة العرب وقصة القهرله يكن  
بقاؤهم لا قبيلاً وذررو. كأ لم يكونوا. ولا تحس ذلك لطمه نزل بهم أو  
عدوان شمنهم. فملكة لإسلام في العدن ما علمت، وإنما هي طبيعة في  
لإنسان إذا غلب على أمره وصار له أغره

ونهد في يد يدع للرق، في العلب، ثم لسود لقص لإنسبة فيهم  
وقريهم من عرض حيوانات اعجم، كما فده أو من يرحو بانتطمه في رقة  
الرق حصون رنة أو إفادة مال أو عز، كما يقع للترك بالشرق والمعنوخى من  
الحلالقة وإفرحة لألدنس فإن لعادة حرية دستحلص لدولة لهم، فلا  
يتنقون من الرق ن يؤمنونه من اخده ولرنة باصطقاء الدولة.  
وله أعسم



[24] في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط

وذلك أنهم بطبيعة التوحش التي فيهم أهل انتهاب وغيث، يتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالفقر ولا يذهبون إلى المزحفة والمحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم. فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم تاركوه إلى ما سئل عنه، ولا يعرضون له. ولقبائل الممتنعة عليهم بأوغار الجبال بمنجاة عن عيبتهم وفسادهم، لأنهم لا يتسمون إليهم لهضاب، ولا يركبون الصعاب، ولا يحاولون الخطر

وأما البسائط، فتمتد اقتدروا عليها بفساد الخامية وضعف الدولة فهي نهب لهم وضعة لأكلهم، يرددون عليها العارة والهب والزحف لسهولتها عيبتهم، إلى أن يصبح أهلها مغلّين لهم. ثم يتعاورونهم باختلاف لأيدي ونحراف السياسة إلى أن يقرض عمرانهم.

والله قادر على حقه "

\* يحتفظون [١]، [ب]

\*\* وأما البسائط فهي [١]، [ب]

\*\*\* والله قادر على ما يشاء [ ]

[25] في أن العرب إذا تغلبوا على الأوطان أُسرع إليها الخراب

والسب في ذلك أنهم أمة وحشية مستحكام عوائد التوحش وأساسه فيهم. فصار لهم خُلُقٌ وحيلة، وكان عندهم مدوّدٌ لما فيه من الخروج عن رتبة الحكم وعدم الانقياد لسياسة. وهذه الطبيعة مافية للعمران ومناقضة له. فعناية الأحوال العادية كنها عندهم الرحلة والتفتت، وذلك مناقض لسكن. لديهم نعمان وموافاة فاحجر، مثلاً، حاجتهم إليه نصبة أذني للقدور، فيسقبونه من المبني ويحربونها عليه ويعمدونه لذلك وختشت يَصْأَإِما حاجتهم إليه ليعمدوا به حياتهم وينحدوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيحربون السقف عنها لئلا فصار طبيعة وجودهم منفية للساء الذي هو أصل العمران هذا في حالهم على العموم

ويَصْأَإِما فطبيعتهم انتهت ما في أيدي الناس، وأدركهم في طلائ رماحهم. وليس عندهم في أحد أموال ليس حد يمتوون إليه، بل كلما مدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعوا انتهوه. فإذا غم اقتدرهم على ذلك بالتغلب أو المنك، نطت لسياسة في حفظ أموال الناس وحرب العمران

\* فالحجر مثلاً بما حاجتهم [ ] والحجر بما حاجهم [ب]

وأَصْدَقُ فَلَإِيْهِمْ يَكْتُمُونَ عَنِّي أَهْلُ الْأَعْمَالِ مِنْ لَصَنَنْعٍ وَالْخَرْفِ أَعْمَالِهِمْ، لَا يَرُونَ لَهَا قِيَمَةً وَلَا قِسْطًا مِنْ الْأَجْرِ وَالْثَمَنِ. وَلِأَعْمَالِهِ كَمَا سَدَّكَرَهُ<sup>٤</sup>، هِيَ أَصْلُ الْمَكَاسِبِ وَحَقِيقَتُهَا. إِذَا فَسَدَتِ الْأَعْمَالُ وَصَدَرَتْ مُحَاتًا صَعَفَتِ الْأَمَلُ فِي الْمَكَاسِبِ، وَانْقَبِضَتْ الْأَيْدِي عَنْ الْعَمَلِ، وَابْدَعَرَّ لِسَاكُنُ، وَفَسَدَ الْعِمْرَانُ. وَأَيْضًا فَيَنْهَمُ لَيْسَتْ بِهِمْ عَنَاءُ بِالْأَحْكَامِ وَزَجَرَ النَّاسِ عَنِ الْمَفَاسِدِ وَدَفَعَ بَعْضَهُمْ عَنْ بَعْضٍ، بِمَا هَمَّتْهُمْ مَا يَأْخُذُونَهُ مِنْ أُمُورِ النَّاسِ نَهَبًا أَوْ مَغْرَمًا. فَإِذَا تَوَصَّلُوا إِلَى ذَلِكَ وَحَصَّوْا عَلَيْهِ، أَعْرَضُوا عَنْ بَعْدِهِ مِنْ تَسْدِيدِ أَحْوَالِهِمْ، وَانْظُرْ فِي مَصَاحِبِهِمْ. وَقَهَرُ بَعْضُهُمْ عَنْ أَغْرَاضِ الْمَفَاسِدِ. وَرَبَّمَا فَرَضُوا الْعُقُوبَاتِ فِي الْأَمْوَالِ، حَرَصًا عَلَى تَحْصِيلِ الْفَائِدَةِ وَالْجَبَايَةِ وَالِاسْتِكْثَارِ مِنْهَا، كَمَا هُوَ شَأْنُهُمْ. وَذَلِكَ لَيْسَ يُغْنِي فِي دَفْعِ الْمَفَاسِدِ وَزَجَرِ الْمُتَعَرِّضِ لَهَا، بَلْ يَكُونُ ذَلِكَ زَائِلًا فِيهَا لِاسْتِسْهَالِ الْغَرَمِ فِي جَانِبِ حَصُولِ الْغَرَضِ، فَتَبْقَى الرِّعَايَا فِي مَلِكَتِهِمْ كَأَنَّهُمْ فَوْضَى دُونَ حَكْمٍ. وَلِفَوْضَى مُهْلِكَةٌ لِلْبَشَرِ مُفْسِدَةٌ لِلْعَمَرَنِ، بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ وَحْدَ ذَلِكَ خَاصَّةٌ طَبِيعِيَّةٌ لِلْإِنْسَانِ لَا يَسْتَقِيمُ وَجُودُهُمْ وَاحْتِمَاعُهُمْ إِلَّا بِهَا. وَتَقْدَمُ ذَلِكَ أَوَّلُ الْفَصْلِ.

وَأَيْضًا فَهُمْ مُتَنَافِسُونَ فِي الرِّئَاسَةِ. وَقَدْ أَنْ يُسَلِّمَ أَحَدُهُمْ الْأَمْرَ لِغَيْرِهِ وَنُو كَانَ أَبَاهُ أَوْ أَخَاهُ أَوْ كَبِيرَ عَشِيرَتِهِ إِلَّا فِي الْأَقْلَى، وَعَلَى كَرِهِ مِنْ أَجْلِ الْحَيَاءِ. فَيَتَعَدَّدُ الْحُكْمَاءُ مِنْهُمْ وَالْأَمْرَاءُ، وَتَخْتَلِفُ الْأَيْدِي عَلَى لِرْعِيَّةِ فِي الْجَبَايَةِ وَالْأَحْكَامِ فَيَفْسُدُ الْعِمْرَانُ وَيَنْتَقِضُ. قُلِ الْأَعْرَبِيُّ الْوَافِدُ عَلَى عَبْدِ الْمَلِكِ لَمْ سَأَلْهُ عَنْ خُجَّاجٍ وَأَرَادَ لَثْنَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَهُ بِحَسَنِ السِّيَاسَةِ وَالْعِمْرَانِ فَقَالَ: تَرَكْتَهُ يَظْلِمُ وَحْدَهُ<sup>٥</sup>.

وَانْظُرْ إِلَى مَا مَلَكَوهُ وَتَغْلَوْا عَلَيْهِ مِنْ الْأَوْطَانِ مِنْ لَدُنِ الْخَدِيقَةِ كَيْفَ تَقْوُضُ

٤٧، مخرج ٢، ص 247

\* امرعه [١]، [٢]

حماية فيصد [٩]، [ب]

عنه بحسن [١]، [٢]

إد. بعل لعرب على الأوطان تسرع إليها حرب

عمراه وأقرب ساكنه وبدلت الأرض فيه غير الأرض هاليم، قراهم، خراب  
إلا قبلاً من، لأمصار، وعرق العرب كذلك، قد خرب عمر نه الذي كان  
لعمرس أجمع، والشام لهذا العهد كذلك. وفريقية ولعرب، ما أجاز إليهما  
سوهايل وتنو سليم مد عهد لمائة الخامسة وقرسوا بها ثلاثمائة وخمسين من  
السنين قد حق بها وعادت بسائطه خراباً كلها، بعد أن كان ما بين السودان  
ولبحر الرومي كله عمراناً، يشهد بذلك آثار لعمران فيه من المعالم وتحاثيل  
البناء وشواهد القرى والمدائن.

والله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.<sup>48</sup>

---

148 هـ 89 من سورة الأنعام (21)

[26] في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة،  
أو ولاية، أو أثر عظيم من الدين على الجملة

والسبب في ذلك أنهم خلُق التوحش الذي فيه أصعب الأمم انقياداً  
بعضهم لبعض للغلبة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة، فقل ما تجتمع  
أهواؤهم. فإذا كان الدين بالنبوات أو الولاية، كان الوازع لهم من أنفسهم.  
وذهب خبق الكبر والمنافسة منهم. فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما  
يشملهم من الدين المذهب للغلبة والأنفة، الوازع عن التحسد والتنافس.  
فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يعثهم على القيام بأمر الله تعالى، ويذهب  
عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودهم ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق،  
تمَّ اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك.

وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج  
المسكات وبرئها من ذميم الأخلاق، إلا ما كان من خلُق التوحش القريب المعانة  
المتهيء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفس من  
قبائح العوائد وسوء المسكات. فإن كل مولود يولد على الفطرة، كما ورد في  
الحديث، وقد تقدم.

\* هـ ستهي الجملة هي [ ] و[ب]

[27] في أن العرب أبعد لأم عن سياسة الملل

والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر لأم، وأبعد مجالاً في لقفـر، وأغنى عن حاجات لتول وحبوبها لاعتيدهم الشظف وخشونة العيش. فاستغنوا عن غيرهم، فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك ولستوحش. ورئيسهم محتاج إليهم غالباً لعصبية لتي به لمدافة، فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم وترك مر غمتهم لئلا يخل عليه شأن عصبيته فيكون فيها هلاكه وهلاكهم. وسياسة الملل والسطان تقتضي أن يكون السائس وازعاً بالقر، وإلا لم تستقم سياسته.

وأيضاً فمن طبيعتهم؛ كما قدمناه، أخذ ما في أيدي الناس خاصة، والتجافي عما سوى ذلك من الأحكام بينهم ودفاع بعضهم عن بعض. فإذا ملكوا أمة من لأم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ ما في أيديهم وتركوا ما سوى ذلك من الأحكام بينهم. وربما جعلوا العقوبات على الفساد في الأموال حرصاً على تكثير الخدائد وتخصس الفوائد، فلا يكون ذلك وزعاً وربما يكون زعاً حسب لأعراض الساعة، فتتمو الفساد بذلك. ويقع تحريب العمران فتبقى تلك لأمة كئيب فوضى مستطية أيدي بعضها على بعض. فلا يستقيم لها عمران وتخراب سريعاً، شأن لفوضى، كما قدمناه.

فعدت ضاع العرب لذلك كله عن سياسة مدت. وإذ يصيرون إيه بعد  
 بقلاب ضاعهم وتبدل بصعة دينيه تححو ذلك منهم وتجعل الوارع لهم من  
 أنفسهم وتحملهم على دفاع ثناس بعضهم عن بعض، كما ذكره.  
 واعبر ذلك بدولتهم في الملة لم شيد لهم الدين أمر السياسة بأشريعة  
 وأحكمها المريعة بمصالح لعمر ب صهرا واطئ، وتناع في الخفاء، عظم  
 حينئذ ملكهم وقوي سلطانهم كما رسم لما رأى المسلمين يحتمعون لصلابة  
 بقور أكل عمر كدى يعم الكلاب الآداب  
 ثم إيه بعد ذلك انقضت منهم عن الدولة أحار ندوا الدين، فسوا  
 السياسة، ورجعوا إلى فقرهم، وحنو شأن عصبيتهم مع أهل لدولة بعدهم  
 عن لا تقيد وعطاء الصفة، فتوحشوا كما كانوا، ولم يبق لهم من اسم الملت  
 إلا أنه لحنفاء وهم من حينهم ولما ذهب أمر الخلافة وامتحن رسمها، تقطع  
 الأمر حملة من أيديهم، وعب عليه العجم دويهم، وأقاموا بادية في فقرهم  
 لا يعرفون الملت ولا سياسته، بل قد يحجن الكثير منهم أنهم كان لهم ملك في  
 التقدير وما كان لأحد من الأمر في الخلق ما كان لأحبالهم من امتك، ودول  
 عماد، وثمود، والعماق، وجمير ولتسعة شاهدة بذلك، ثم دولة مضر في  
 الإسلام، بني أمة وبني لعاس لكن نعد عهدهم بالسياسة لمسوا الدين.  
 فرجعوا إلى أصلهم من السداوة وقد يحصل لهم في بعض الأحيان عدب  
 على لدول المستضعفة كما في لعرب لهذا العهد فلا يكون ماله وعديته إلا  
 بخرب ما يستولون عليه من العمران، كما قدمه  
 والله خير الوارئين.

عظم منكم [١]، [ب]

مستضعفة فلا [١]، [ب]

\*\*\* هذه حملة بتردي [ ] و [ب]

١٤٩، هـ (٨١ من سورة لاسء

[28] في أن البوادي من القبائل والعصائب  
مغنويون لأهل الأمصار\*

فقد تقدم لنا أن عمران النادية ناقص عن عمران الحو صر والأمصار، لأن  
الأمر الضرورية في عمران ليس كنها موحودا لأهل البدو، وإنما يوجد  
لديهم وفي مواضعهم أمور الفصح، ومودها معدة، ومعظمها الصنائع فلا  
يوجد لديهم بالكلية من بحر، وخياط، وحداد، وأمثال ذلك مما يقية لهم  
صناعات معاشهم في الفصح وغيره وكذا الدرهم والديبر مفقودة لديهم  
وإنما يأتونهم أعوصه من محل الزرعة وأعيان الحيوان أو فصلاته، أسا  
وأوراء وأشعارا وهما مما يحتاج إليه أهل الأمصار، فعوضونهم عنه بالذنانير  
والدراهم إلا أن حاجتهم إلى الأمصار في ضروري، وحاجة أهل الأمصار  
إليهم في الحاجي والكمالي فهم محتاجون إلى الأمصار في الضروري  
بطبيعة وجودهم.

فما داموا في النادية ولم يحصل لهم منك ولا استيلاء على الأمصار، فهم  
محتاجون إلى أهلها، ومتصرفون في مصالحهم وطاعتهم متى دعواهم إلى  
ذلك وظلواهم به. فإن كان في المصر ملك، كان خضوعهم وطاعتهم لعب

\* لم يردده 'مصل في' [ ]: [ ]



الملك. وإن لم يكن في المصر ملك، فلا بد فيه من رئاسة وبيع استداد من بعض أهله على الدفين، وإلا انتقض عمرانه. وذلك لرئيس يحميهم على طاعته والسعي في مصلحه إما طوعاً سذال المال لهم ثم يبيع لهم ما يحتجون إليه من ضرورات في مصره فيستقيم عمرانهم، وإما كرهما إن تمت قدرته على ذلك ولو بالتصريب بينهم حتى يحصل له فريق منهم يغلب به الدفين، فيضطر الآخرين إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرانهم. وربما لا يسعهم مفارقة تلك النوادي إلى جهات أخرى، لأن كل لواء والجهات معمر بالبدو الذين غلبوا عليها ومنعوا من غيرهم. فلا يجد هؤلاء ملجأ إلا طاعة المصر وأهله فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار ولله القاهرة فوق عاده<sup>50</sup>.

(50) ات 8، و 61 من سورة الأعداء (6).





## الفصل الثالث من الكتاب الأول\*

في الدول، والملك\*\*، والخلافة، والمرتبة السبطانية،  
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال  
وفيه قواعد ومتممات

---

\* عبارة من الكتاب لأون سم نرد في [ ] و[ب]

\*\* في الدول العامة والملك [ ] ، [ب]



## [1] في أن الملك والدول العامة<sup>1</sup> إنما تحصل بالقبيل والعصبية

وذلك أنه قد قررنا في الفصل الأول أن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية، لما فيها من للثرة<sup>2</sup>، ولتذامر، واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه.

ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ، يشتمل على جميع خيرات الدنيا، ولشهوات البدنية، والملاذ النفسانية. فيقع فيه التنافس غالباً، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه. فتقع المنزعة، وتفضي إلى الحرب ولقتال والمغالبة. وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية، كما ذكرناه.

أيضاً، وهذا الأمر بعيد عن فهم الجمهور بالجملة، ومتناسون له. لأنهم نسوا عهد تمهيد الدول منذ أولها، وطال أمد مربهم في الحضارة وتعاقبهم

<sup>\*</sup> لدولة [أ] و[ب].

(1) يعني من حدود بالدولة العامة كل دولة تمتد أكثر مما يمكن في المكس والبر. كنماذج من لدول عامة، الإمبراطورية القديمة، إمبراطورية الروم وبيزنطية والعرب، والحلافة الإسلامية ولدول تركية أما بدولة خاصة، فتعني عنده ذلك الخاص بشخص معين.

2. هذه الكلمة هي لغة تسمى (1) لكبر، (2) تخيشوم. ويظهر أنها قريبة جداً من كلمة النيف مستعممة عند أقباط في الجزائر بمعنى الشرف. وقد حصص باحث الاحتماعي بمرسي بيري بورديو بحث قيم

مفهوم نيف في كتابه *Esquisse d'une theorie de la pratique*, Paris, 1972 chapitre 1

<sup>\*\*</sup> الدولة [ ]، [ب]

فيها حيلًا بعد حيلٍ فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة، إنما يدركون أصحاب الدولة قد استحكمت صغتهم، ووقع التسليم لهم والاستغناء عن لعصية في تهديد أمرهم. ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله وما لقي أولهم من المتاعب دونه، وخصوصًا أهل الأندلس في نسيان هذه العصية وأثرها لطول الأمد وبتعناتهم في الغالب عن قوة العصية بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب. والله قادر على ما يشاء.

<sup>10</sup> لعصية ولا [1]، [ب].

[2] في أنه إذا استقرت الدولة وتمهّدت فقد تستغني عن

### العصبية

واسبب في ذلك أن الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب، للغلبة، وأن الناس لم يأثفوا منكها ولا عتدوه. فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة، وتوارثوه واحد بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة، نسيت النفوس شأن الأولية، واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة، ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم، وقاتل الناس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانية. فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبير عصابة، بل كان طاعتها كتاب من الله لا يُبدّل ولا يُعلم خلافه. ولأمر ما يوضع الكلام في الإمامة آخر الكلام في العقائد الإيمانية، كأنه من جملة عقودها<sup>١</sup>. ويكون استظهارهم حينئذ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة إما بالموالي والمصطنعين الذين نشأوا في ظل العصبية وغيرها، وإما بالعصائب الخارجين عن نسبها<sup>٢</sup>، الداخلين في ولايتها.

\* مقطع من هنا إلى آخر الفقرة لم يرد في [أ] و [ب]

(3) يشير هنا بن حدود إلى الكتب المخصصة للعقائد الدينية، حيث يوجد عالما في أمرها، يفعل باب في الإمامة.

\*\* الخارجة [أ] و [ب]. و هنا تنتهي الحملة في هاتين المخطوطتين.



ومثل هذا وقع لبني العباس. فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق. واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي العجم، والترك، والديلم، والسلجوقية وغيرهم. ثم تغلب العجم والأولياء على النواحي، وتقلص ظل الدولة، فلم يكن يعدو أعمال\*\* بغداد. حتى زحف إليها الديلم وملكوها، وصارت الخلاف في حكمهم. ثم انقضى أمرهم وملك\*\*\* السلجوقية من بعدهم، فصاروا في حكمهم. ثم انقضى أمرهم وزحف آخر الططار\*\*\*\*، فقتلوا الخليفة ومحووا رسم الدولة.

وكذا صنهاجة بالمغرب، فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو مقبلها. واستمرت لهم الدولة متقلصة الظل بالمهدية، وبجاية، والقلعة، وسائر ثغور إفريقية. وربما انتزى بتلك الثغور من نازعهم الملك واعتصم فيها، والسيطان والمثلث مع ذلك مسلم لهم، حتى تأذن الله بانقراض الدولة. وجاء الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامدة، فمحووا آثارهم. وكذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب، استولى ملوك الطوائف على أمرها واقتسموا حطتها، وتنافسوا بينهم وتوزعوا عمالك الدولة. وانتزى كل واحد منهم على ما كان في ولايته وشمخ بأنفه. وبلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية، فتلقبوا بألقاب الملك، ولبسوا شاراته، وأمنوا عن يسقص ذلك عليهم أو يعيره، لأن الأندلس ليست بدار عصائب ولا قبائل، كما سذكروه. واستمر لهم ذلك، كما قال ابن شرف :

يأ يزهديني في أرض أندلس أسماء معتصم فيها ومعتضد  
ألقاب مملكة في غير موضعها كالهري يحيكي انتفاخا صورة الأسد\*

\* العجم على [أ]، [ب].

\*\* نواحي [أ]، [ب].

\*\*\* زحف [أ]، [ب].

\*\*\*\* انتشار [أ]، [ب].

(4) هذا بيتان ليسا لأن شرف ولكن لأحد معاصريه، ابن رشيق انظر ابن سناء، الذخيرة، لمعه، 1945/1364، ج 4، ص 134؛ المقري، نفع الطبيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1988، ج 214، 214.

وستظهروا على أمرهم بالموالي والمصطنعين والطراء على الأندلس من أرض العُدوة من قبائل البربر\* وزناة وغيرهم، اقتداء بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار بهم حين ضعفت عصية العرب. واستبد ابن أبي عامر على الدولة. فكان لهم دول عظيمة، استبد كل واحد فيها بجانب من الأندلس، وحظ كبير من الملك على نسبة الدولة التي اقتسموها. ولم يزالوا في سلطانهم ذلك حتى أجاز إليهم البحر المراتبون، أهل العصية القوية من لمتونة. فاستبدلوا بهم، وأز لوهم عن مراكزهم، ومحو أثارهم، ولم يقدروا على مدافعتهم لفقدان العصية لديهم. فبهذه العصية يكون تهديد الدولة وحمايتها من أولها.

وقد ظن الطرطوشي أن حامية الدول بإطلاقهم الحُند، أهل العطء المفروص مع الأهلة ذكر ذلك في كتابه الذي سماه سراج الملوك وكلامه لا يتناول تأسيس الدول العامة في أولها، وإنما هو مخصوص بالدول الأخيرة، بعد التمهيد واستقرار الملك في النصاب واستحكام الصيغة لأهله. فأنرجس بما أدرك الدول عند هرمها وحلق جذتها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصنيع، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة فإنه إدرك دول لصوائف، وذلك عند اختلال دولة بني أمية، وانقراض عصيتها من العرب واستبداد كل أمير بقطره. وكان في إيالة المستعين بن هود وبه لمطعم أهل سرقسطة، ولم يكن بقي لهم من أمر العصية شيء، لاستنبلاء لترف على العرب منذ ثلاثمائة من السنين وهلاكهم. ولم ير إلا سلطاناً مُستبداً بالمدك عن عشرته. قد استحكمت له صيغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقيّة لعصية. فهو لذلك لا يناع في ويستعين على أمره بالأجراء\*\* من المرتزقة. فأطلق الطرطوشي القول في ذلك، ولم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة، وأنه لا يتم إلا لأهل العصية\*\*\*. فتفطن أنت له\*\*\*\*، وافهم سر الله فيه. والله يوتي ملكه من يشاء<sup>(6)</sup>.

\* الأندلس من قبائل [1]، [ب].

\*\* هنا تنتهي الجملة في [1] و [ب].

\*\*\* لا بالعصية [1]، [ب].

\*\*\*\* هنا تنتهي الجملة في [1] و [ب].

(6) القرآن الكريم: سورة البقرة، آية 247.

### [3] في أنه قد تحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية

وذلك أنه إذا كان لعصبية عب كبير على لأئم ولأحبال، وفي نفوس  
لغائبين أمره من أهل لقاصية دعار لهم وانفيد، فإذ نزع إليهم هذا لخرج  
واشد عن مقر ملكه ومست عزه شتموا عليه، وقموا بأمره، وظهروه على  
سأته، وصموا بتمهيد دونه، يرحون استقراره في بصله وتناوله الأمر من يد  
أعدائه ولا يصمعو في مشاركته في شيء من سلطانه تسيماً لعصبية  
ونقياداً إذ استحكمت له وقومه من صعدة لعب في العالم، وعقيدة إيمانية  
ستقرت في الإبداع لهم فهو راموها معه أو دونه، لزلزلت الأرض لرأها  
وهذا كما وقع للأداسة بالمعرب الأقصى، والعبيديين بفريقية ومصر، إذ  
شد لطالسون من المشرق إلى العاصمة وتعدوا عن مقر الخلافة، وسَمَوْا إلى  
صلتها من أيدي آل نعبس، بعد أن استحكمت للبيعة لني عند مدف، لسي  
أمة أولاً، ثم لسي هاشم من بعدهم فخرجوا بالعصية من المعرب، ودعوا  
لأنفسهم، وقام بأمرهم البرارة مرة بعد أخرى فؤرة ومعية للأداسة،

\* أعاصه وجرؤه بهم على مظاهره ناصطعائهم رتب الملك وحططه من وزارة أو قياده أو ولاية  
شعر، ولا { }، { }

\* هـ سهي الحمسة في { } و { - }

وكتامة وصنّهاحة وهو رة للعبيدين، فشيدو دولتهم، ومهدوا عصائهم  
أمرهم، واقنطعوا من ممالك العباسيين المغرب كنه، ثم إفرقية ولم يزن ض  
الدولة يتقلص وطل العبيدين يمتد إلى أن ملكوا مصر والشام و حجار،  
وقاسموهم في ممالك لإسلامية شق الألفة. وهؤلاء الرارة القائمون  
بالدولة مع ذلك كنه مُستَمُون للعبيدين مُرهم، مُدْعُون لملكهم وبعما كرو  
يفافسون في اربة عندهم خاصة، تسليمًا لـ حصل من صبعة الملك لبنى  
هائشم ولـ استحكم من العلب لقرش ومُصر عى سائر الأمم فسم يرل المند  
في أعقابهم إلى نراض دولة العرب بأسره.  
وله يحكم، لا معقب لحكمه

\* عندهم، تسليمًا [ ]، [ب]

7 نهران بكرم، سورة لوعده، 41

[4] في أن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك،  
أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق

وذلك لأن الميث إنم يحصل بالتغش، والعنب إنما يكون بالعصية  
واتفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأييدها إنما يكون بمعونة من الله  
في إقامة دينه. قال تعالى : لو نُفِقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين  
قلوبهم\* . وسره أن القلوب إذ تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدي  
حصل التنافس وفشا الخلاف، وإذا بصرفت إلى الحق ورفضت الدين  
والباطل، وأقبلت على الله لتحذو وجهتها، فذهب التدنس، وقبض الخلاف،  
وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت لدول، كما  
سبب لك بعد

(18) نقرأ الكريم، سورة الأنعام، آية 63

[5] في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة  
العصبية التي كانت لها من عددها

والسبب في ذلك، كما قدمناه، أن الضعفة لدينية تذهب بالتنافس  
والتحاسد الذي في أهل لعصبية، وتمرد الوحشة إلى الحق فإذا حصل لهم  
لاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن نوحته وحدة، والمطلوب  
منسوخ عند جميعهم، وهم مستقيمون عليه وأهل الدولة التي هم طائفة،  
وإن كانوا أضعفهم، فإن أعز صنفهم متبينة بالسطر، وتحادتهم لتقية الموت  
حاصل فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم، ويعاجلهم  
القضاء بما فيهم من الترف والذل، كما قدمناه

وهذا كما وقع لعرب في صدر الإسلام في المتوحات فكانت حيوش  
لمسلمين بالقدسية والبرموك صغ وثلاثين ألف في كل معسكر، وجموع  
فارس مائة وعشرين ألف بالقدسية، وجموع هرقل، على ما فله الواقدي،  
أربع مائة ألف. فلم يقف لعرب أحد من الحاسين، وهزموهم وعسوهم على  
ما بأيديهم

\* يقف لهم أحد [1]، [ب]

وعثر ذلك بُصَّ في دولة متونة ودولة موحدين. فقد كان بالمعرب من نقاش كثير مما شاقهم في لعدد والعصية أو يشف عليهم. إلا أن لاحتماع لديبي صاعف قوة عصبيتهم لالاستنصر والاستماتة. كما قدس. فلم يقف لهم شيء.

واعتر ذلك د حلت صبعة ندين وفسدت كيف ينتقض الأمر، ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين، فيغلب الدولة من كان تحت يدها من لعصائب المكافئة لها أو الزائدة لقوة عبيها الذين غببتهم بمضعفة لدين لقوتها، وكانوا. أكثر عصبية منها وأشد بدواة.

واعتر هذا في الموحدين مع زناتة لما كان زناتة أبداً من المصممة وأشد توحشاً، وكان لمصممة الدعوة الدينية باتباع المهدي، فلبسوا صبغتها، وتضاعفت قوة عصبيتهم بها. فغلبوا على زناتة أولاً واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث لعصبية والبدواة أشد منهم. فما حانو عن تلك الصبغة الدينية، انتقضت عليهم زناتة من كل جاسب، وغلبوهم على الأمر وانتزعوهم منهم. والله غالب على أمره<sup>٩</sup>.

[6] في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

وهذا لما قدمناه من أن كل أمر يُحمَلُ عليه الكافّة، فلا بد له من العصبية. وفي الحديث، كما مر: 'ما بعث' الله نبيّاً إلا في منعة من قومه"<sup>(10)</sup>. وإذا كان هذا في الأنبياء، وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم أن لا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية.

وقد وقع هذا لابن قسبي، شيخ المتصوفة وصاحب كتاب *مخلف النعلين*<sup>(11)</sup> في التصوف، ثار بالأندلس داعياً إلى الحق، وسمّى أصحابه بالمرابطين<sup>(12)</sup>، قُبِّلَ دعوة المهدي. فاستتب له الأمر قليلاً بشغل لتوتة بما دهمهم من أمر الموحدين، ولم يكن هناك عصابات ولا قبائل يدفعونه عن شأنه. فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن اذعن ودخل في دعوتهم وبايعهم من معقله بحصن

\* العصبية: وقد قال علي رضي الله عنه ما بعث [ ]، [ب].

(10) هذا الحديث، سبق لأبن خلدون أن ذكره ص 232.

(11) توجد مخطوطة من هذا الكتاب في استانبول (شهد علي باشا 174) عن عوار كتاب *مخلف النعلين* في قشاس الأتوار من موضع القدمين، مصحوب بتفسير لابن عربي. «نظر فر نر زورنتال»

*The Muqadimah*, 1, 323, n 25

(12) حسب دولف فور، كان أصحاب من قسبي يسمون المريندون، لا المرانطون، نظر،

*Encyclopédie de l'Islam*, seconde édition art Ibn Qusay



أُرْكش، وأمكنهم من ثعره، وكان أول داعية لهم بالأندلس، وكنت ثورته تسمى ثورة المرابطين.

ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر، من العامة والفقهاء فإن كثير من المنتحدين لعبادة وسوك طريق لدين يذهبون إلى لقيم عسى أهل الجور من الأمراء، داعيين إلى تغيير المنكر ونهي عنه ولأمر بالمعروف، رجاء في الثواب عليه من الله. فيكثر أتباعهم والمتبسون بهم من الغوغاء والدهماء، ويعرضون بأنفسهم في ذلك للمهلك، وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل، مأزورين غير مأجورين. لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عبيهم، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه.<sup>13</sup>

وأحوال الملوك والدول راسخة قوية، لا يزعزها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من وائها عصبية القبائل والعشائر، كما قدمناه. وهكذا كان حال الأنبياء في دعوتهم إلى الله بالعصائب والعشائر، وهم المؤيدون من الله، لو شاء لأيدهم بالكون كله، لكنه إنما أجرى الأمور بحكمته على 'مُسْتَقَرِّ العادة. فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب وكان فيه مُحِقّاً قصر به الانفراد عن العصبية، فطاح في هوة الهلاك. وأما إن كان من المنسبين بذلك في طلب الرئاسة، فأجْدَرَ أن تعوقه العوائق وتنقطع به المهالك، لأنه أمر الله، لا يتم إلا برضاه وإعانتة، والإخلاص له، والنصيحة للمسلمين. ولا يشك في ذلك مسلم، ولا يرتاب فيه ذو بصيرة.

وأول من بدأ هذه النزعة في الملة ببغداد، حين وقعت فتنة طاهر<sup>14</sup>، وقُتِلَ الأمين، ونبط المأمون بحراسان عن مقدم لعراق، ثم عهد لعلي بن موسى

(13) نهر صحيح مسلم، كتاب الزكوة

\* الأمور على [أ]، [ب]

(14) حو هذه لأحد ث، نهر الطري، تاريخ، ج 8، ص 55، 57

لرضى، من آل الحسين، فكشف بنو لعيس وجه الكير عليه، وتدعو للقبيل  
وجمع طاعة المأمون والاستبدال منه ويبيع إبراهيم بن المهدي، فوقع لهرج  
بعداد، وطلعت أيدي المدعوه بها من شطار والحربية على أهل العدية  
ولصود وقطعو السُّل، وامتلات أيديهم من نهب لسن وباعوه عالية  
في الأسواق. واستعد أهلها حكام فلم يعدوهم. فتو مرأهل الدين  
والصلاح على منع الفساد وكف عديتهم، وقام ببغداد، درج يُعرفُ بحلد  
الدريوش، ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فُجابه خلق.  
وقاتل أهل الدعاة، وغلبهم، وأطق يده فيهم بالضرب والتنكيل. ثم قام من  
بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد، يُعرفُ بسهل بن سلامة الأنصاري  
ويكنى أب حاتم، وعلق مصحف في عنقه ودعا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن  
المنكر، والعص بكتاب الله وسنة نبيه. فتابعه كافة الناس من بين شريف  
ووضيع من بني هاشم فمن دونهم. ونزل قصر طاهر، واتخذ الديوان، وحذف  
ببغداد، ومنع كل من أخاف المارة، ومنع الخفارة لأولئك الشطار. وقال له  
خالد الدريوش: 'أنا لأعيب على السلطان، فقد له سهل: لكنني أقاتل كل  
من خائف الكتاب ولسته كائناً من كان'. وذلك سنة إحدى ومائتين. وجَهَّز  
إبراهيم بن المهدي إليه العساكر، فغلبه وأسرته. وانحلَّ أمره سريعاً، وذهب  
ونجا بدمه نفسه.

ثم اقتدى بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين، يأخذون أنفسهم بإقامة  
الحق ولا يعرفون ما يحتاجون في إقامته من لعصبية، ولا يشعرون بمغبة  
أمرهم ومآل أحوالهم. والذي يُحتاج إليه في أمر هؤلاء، إما المداوة، إن كانوا  
من أهل الجنون، وإما التنكيل بالقتل أو الضرب، إن أحدثوا هرجاً، وإما إذاعة  
السخرية منهم وعدهم في جملة الصفاة.

\* وطلعت أيدي الشطار والحربية [ب] و[ب]

\*\* وقد سادته عراق رح [ب]. [ب]

وقد يتنسب معضهم إلى العاطمي لمنتظر، إما بأنه هو، أو داع له. وليس مع ذلك على عزم من أمر العاطمي ولا ما هو. وأكثر المتحليلين لمش هذا نخدهم مؤسوسين أو محايين أو مُلّسين، يطبّون بمش هذا لدعوى رئاسة امتلأت بها حواسهم وعجزوا عن التوصل إليها بشيء من أسبابها العادية، فيحسبون أن هذا من الأسباب البالغة بهم إلى ما يؤملونه من ذلك، ولا يحتسبون ما ينالهم من الهلكة. فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة، وتسوء عاقبة مكرهم.

وقد كان لأول هذه المائة خرج بالأسوس رجل من المنصوفة، يُدعى التوتيزري، عمد إلى مسجد مائة بساحل البحر هنالك، وزعم أنه الفاطمي المنتظر، تلييساً على العامة هنالك بما ملأ قلوبهم من الحداث بانتظاره وأن من ذلك المسجد يكون أصل دعوته. فتهافت عليه طوائف من عامة البربر تهدفت الفرائش، ثم خشي رؤسائهم اتساع نطاق الفتنة، فدس إليه كبير المصامدة، عمر السكسيوي، من قتلته في فراشه<sup>14</sup>.

وكذلك خرج في غمرة لأول هذه المائة أيضاً رجل يُعرف بالعباس وادعى مثل هذه الدعوى، واتبع نعيقه الأرذلون من سفهاء تلك القبائل وغمارهم، وزحف إلى بادس من أمصارهم فدخلها عنوة، ثم قُتل لأربعين يوماً من ظهور دعوته، ومضى في الهلكين الأولين.

وأمثل ذلك كثير. والغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها. وإما إن كان التلييس، فأحرى أن لا يتم له أمر، وأن يبوء بئثمه. وذلك جزاء لظالمين<sup>15</sup>.

\* هذا تنهي حملة في [ ] و [ب]

14 سذكر ابن خلدون هذا الحادث الذي من بعده مرة ثالثة في لفصل الحصر بمهدي

16 مرق ب كرم، سورة مائدة، آية 29

[7] في أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها

والسبب في ذلك أن عصابة الدولة وقومها القائمين بها، الممهدين لها، لا بد من توزيعهم حصصاً على الممالك والشعور التي تصير إليهم ويستولون عليها لحمايتها من العدو وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية، وردع، وغير ذلك.

فإذا توزعت العصابات كلهم على الشعور والممالك، فلا بد من نفاد عددهم، وقد بلغت الممالك حينئذ إلى حد يكون ثغراً للدولة وتخمسها لوطنها ونطاقاً لمركز مكها. فإن تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها، بقي دون حامية وكان موضعاً لانتهاز لفرصة من العدو والمجاور. ويعود وبال ذلك على الدولة، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة. وما كانت العصابة موفورة ولم ينفد عددهم في توزيع الحصص على الشعور والنواحي، بقي في لدولة قوة على تناول ما وراء الغاية، حتى يفسح نطقها إلى غايته.

والعلة الطبيعية في ذلك أن قوة العصبية هي من سائر القوى الطبيعية، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها. والدولة في

\* نعود [1]، [ب]

مركزها أشد مما تكون في الطرف والنطاق. وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية، عجزت وقصرت عما وراءه، شأن الأشعة والأنوار إذا سبغت من المراكز والدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقر عليه.

ثم إذا أدركها الهرم والضعف، فإنما تأخذ في التناقص من جهة لأطراف. ولا يزال المركز محفوظاً إلى أن يتأذن الله بانقراض الأمر جملة، فحينئذ يكون انقراض المركز. وإذا غلب على الدولة من مركزها، فلا يقعها بقاء الأطراف والنطاق، بل تضمحل لوقتها. فإن المركز كالقلب الذي ينبعث منه الروح، فإذا غلب القلب ومُلك، انهزم جميع الأطراف.

وانظر هذا في الدولة الفارسية، كان مركزها المدائن، فلما غلب المسلمون على المدائن انقراض أمر فارس أجمع، ولم ينفع يَزْكِرْهُ ما بقي بيده من أطراف ممالكه.

وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام، لما كان مركزها القسطنطينية وغلبهم المسلمون على الشام، تحيزوا إلى مراكزهم بالقسطنطينية، ولم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم. فلم يزل ملكهم متصلاً بها إلى أن تأذن الله بانقراضه.

وانظر أيضاً شأن العرب أول الإسلام، لما كانت عصابتهم موفورة، كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر لأسرع وقت. ثم تجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من السند والحيشة وإفريقية والمغرب، ثم إلى الأندلس. فلما تفرقوا حصصاً على الممالك والثغور، ونزلوها حامية، ونفذ عددهم في تسك التوزيعات، أقصروا عن الفتوحات بعد، وانتهى أمر الإسلام ولم يتجاوز تلك الحدود، ومنها تراجعت الدولة حتى تأذن الله بانقراضها.

وكذا كان حال الدول من بعد ذلك، كل دولة على نسبة القائمين بها في انقطة والكثرة، وعند نقاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح والاستيلاء، سنة الله في خلقه.

\* وكذلك الدولة الرومية [1] و [ب].

[8] في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها  
على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة

والسبب في ذلك أن الملك إنما يكون بالعصية. وأهل العصية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها ويقتسمون عليها. فما كان من لدول لعامة قبيلها وأهل عصابتها أكثر، كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطاناً وكان ملكها أوسع لذلك.

واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية. لما أَلَفَ الله كلمة العرب على الإسلام، وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك، آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم، مائة ألف وعشرين ألف من مُضَرٍّ وَقَحْطَانٍ. ما بين فارس وراجل، إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة. فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الأمم من الملك، لم يكن دونه حمى ولا وزير. فاستبَّح حمى فارس والروم، أهل الدونتين لعظيمنتين في العالم لعهدهم، والترك بالشرق، والإفرنجية والبربر بالمغرب، والقوط بالأندلس. وخطوا من الحجار إلى السويس الأقصى. ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال، واستولوا على الأقاليم السبعة.

ثم انظر بعد ذلك دولة صنهاجة والموحدين مع العبيديين قبلهم، لما كان قبيل كُتامة، القائمين بدولة العبيديين، أكثر من صنهاجة والمصامدة، كانت

\* لعهدهم. والإفرنجية والبربر [أ] و[ب].

دولتهم أعظم، فملكوا إفريقية والمغرب والشام ومصر والحجاز. ثم انظر بعد ذلك دولة زبنة، لما كان عددهم أقل من المصامدة، قصر ملكهم عن مدك الموحدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة منذ\* أول أمرهم. ثم اعتبر بعد ذلك حال لدولتين لهذه العهد لزبنة، بني مرين وبني عبد الواد، لما كان عدد بني مرين لأول ملكهم أكثر من بني عبد الواد كانت دولتهم أقوى منها وأوسع نطاقاً، وكان لهم عليها الغلب مرة بعد أخرى. يقال إن عدد بني مرين لأول ملكهم كانوا ثلاثة آلاف، وإن عدد بني عبد الواد كانوا ألفاً. إلا أن الدولة بالرقة وكثرة التابع كثرت من أعدادهم.

وعلى هذه النسبة في أعداد المتغلبين لأول المدك يكون اتساع الدولة وقوتها. وأما طول أمدها أيضاً، فعلى تلك النسبة. لأن عمر الحادث من قوة مزاجه، ومزاج الدولة إنما هو بالعصية. فإذا كانت العصية قوية، كان المزاج ثابتاً لها وكان أمد العمر طويلاً. والعصية إنما هي بكثرة العدد ووفوره، كما قلناه.

والسبب لصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدأ الدولة من الأطراف. فإذا كانت ممالكها كثيرة، كانت أطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة. وكل نقص يقع فلا بد له من زمن. فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان، فيكون أمدها طويلاً. ونظر ذلك في دولة العرب الإسلامية، كيف كان أمدها أطول الدول، لابن العباس، أهل المركز، ولا بنو أمية، المنتبذون بالأندلس. ولم يتنقص أمر جميعهم إلا بعد الأربع مئة من الهجرة. ودولة العبيديين، كان أمدها قريباً من مائتين وثمانين سنة. ودولة صنهاجة دونهم، من لدن تقيد معد المعز أمر إفريقية لبُشَين بن زيري سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة إلى حين استيلاء الموحدين على القلعة وبجاية سنة سبع وخمسين وخمسمائة ودولة الموحدين لهذا العهد، تناهز مائتين وسبعين سنة. وهكذا نسب لدول في أعمارها على نسبة القائمين بها، سنة الله التي قد حلت في عهده<sup>17</sup>.

\* أقل من المصامدة مد [أ]. [ب]

17، «مؤلف» بكرم، سورة علق، 85

## [9] في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب

قل أن تستحكم فيها دولة

والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها وهوى  
عصبية تمنع دونها. فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت،  
وإن كنت ذات عصبية، لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة  
وقوة.

وانظر ما وقع من ذلك بإفريقية والمغرب منذ أول الإسلام ولهذا العهد.  
فإن ساكن هذه لأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات، قدم يعن فيهم لغلب  
الأول الذي كان لابن أبي سرح عبيهم وعسى الفرنجة<sup>18</sup> شيئا. وعادوا بعد  
ذلك الثورة والردة، مرة بعد أخرى، وعظم الإثخان من المسممين فيهم. ولما  
استقر الدين عندهم، عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرات  
عديدة. قال ابن أبي زيد: ارتدت البرابرة بالمغرب إثني عشر مرة، ولم  
تستقر كلمة الإسلام فيهم، لا لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده. وهذا  
معنى ما يُنقل عن عمر رضي الله عنه أن إفريقية مُفرقة قلوب أهلها، إشارة إلى

18، يعمر ابن خندون، إن محارب كان قبل المنح لإسلامي تحت سيطره لإفراج. لاحت سيطرة الروم  
نصر كتاب العمر، ج 7، ص 849 وفي الأمر الواقع، كانت سدس غيرب الشمالية تحت حكم  
كركو الذي كان قد تولى على الإمبراطورية البيزنطية



ما فيها من كثرة لعصائب والقبائل، الحامل لهم على عدم الإذعان ولا تنقيده. ولم يكن العراق لذلك لعهد بتلك لصفة ولا الشـم، إنما كانت حميتها من فارس والروم، والكافة دهماء، أهل مدد وأمصـار فما غنهم المسمون عى الأمر وانتزعوه من أيديهم، لم يبق ممانع ولا مُشاق.

والبربر قبائلهم بالمعرب أكثر من أن تُحصى، وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر، وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلاف ولردة. فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن إفريقية والمغرب.

. وكذلك كان الأمر بالشام لعهد بني إسرائيل. كان فيه من قبائل فلسطين، وكثـعن، وبني عيصو، وبني مدّين، وبني لوط، وإدوم، والأرمن، والعمالقة، والكرىكش، واللبط من جنب الجزيرة والموصل ما لا يُحصى كثرة وتنوعا في العصبية. فصعب على بني إسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ أمرهم، واضطرب عليهم الملك مرة بعد أخرى. وسرى ذلك الخلاف إليهم، فاختلفوا على سلطانهم وخرجوا عليه. ولم يكن لهم ملك موثـد سائر أيامهم، إلى أن غلبهم الفرس، ثم يونان، ثم الروم آخر أمرهم عند الجلاء. والله غالب على أمره<sup>(٩)</sup>.

وبعكس هذا أيضا الأوطان الخلوة من العصبية، يسهل تمهيد الدولة فيها، ويكون سلطانها وادعاً لقدة الهرج والانتقاض. ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية، كما هو الشأن في مصر والشـم لهذا العهد، إذ هي خلوة من القبائل والعصبية، كأن لم يكن الشام معدناً لهم كما قلناه. فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلّة الخوارج وأهل العصائب. إنما هو سلطان ورعية. ودولتها قائمة بملوك لترك وعصائبيهم، يغفلون على الأمر واحداً بعد واحد،

\* وبني لوط، والروم، ويونان، والعمالقة [أ]، [ب].

19، لقرآن، نكبر، سورة يوسف، آية 21.

\*\* مهية الفقراء في [ ] و [ب] ودولتها قائمة بأموالي من الترك المسمين بالمماليك، ينترون على كبرسي الأمر وحداً بعد واحد، وينتقل الأمر فيهم من منبت إلى منبت، والخلوة مسماة لعصبي، سيدهم، ليس له منها إلا حجرة النقت والاسم، والملك ولسمطان بهم

وينتقل الأمر فيهم من مست إلى مست. وخلافة مسماة لعباسي، من أعقاب خلفاء بغداد.

وكذا شأن لأندلس لهذا العهد، فإن عصية ابن الأحمر، سلطانها، لم تكن لأول دولتهم بقوة ولا كانت لها كثرة، إذ كانوا أهل بيت من بيوت العرب، أهل الدولة الأموية، بقوا من ذلك الفن. وذلك أن أهل لأندلس، لما انقرضت الدولة العربية منهم ومكها البربر من لثونة والموحدين، سئموا منكمهم وثقت وطئت عليهم. فأشربت لقلوب بغضاءهم ونكراءهم، وأمكن الموحدون السادة في آخر الدولة كثيرًا من الحصون لسطاغية في سبيل الاستظهار بهم على شأنهم من تلك حضرة مراکش. فاجتمع من كان بقي به من أهل العصية القديمة، معادن من بيوت العرب تجافى بهم المنبت عن الحضارة والأمصار بعض الشيء، ورسخوا في الجندية مثل ابن هود، وابن الأحمر، وابن مرزنيش، وأمثالهم. فقام ابن هود بالأمر، ودعا بدعوة الخلافة العباسية بالمشرق، وحمل الناس على الخروج على الموحدين. فنبذوا إنيهم العهد وأخرجوهم، واستقل بن هود بالأمر بالأندلس ثم سما ابن الأحمر للأمر، وخالف بن هود في دعوته، فدعاهوا لابن أبي حفص، صاحب إفريقية من الموحدين، وقام بالأمر، وتداوله بعصبة قديمة من قرابته كانوا يسمونهم الرؤساء. ولم يحتج لأكثر منها لقللة العصابات بالأندلس، ونه سطان ورعية. ثم استظهروا بعد ذلك على الطاغية بمن يجيز إنيه البحر من عيص زنة، فصارو معه عصبة على المتاغرة والرباط.

ثم سما لصاحب لغرب من ملوك زنة أمر في الاستيلاء على الأندلس، وصار أولئك الأعيان، عصبة ابن الأحمر، على الامتناع منه إلى أن تنزل أمره ورسخ، وألقته نفوس، وعجز لنس عن مطاقتة. وأورته عقده لهذا العهد فلا تفتن أنه بغير عصبة. فليس كذلك. وقد كن مبوؤه بعصاة، لا

## لفصل لث، ٩

أها. قبيلة، وعى قدر الحجة وبن وطن الأندلس لقمة العصائب والقائى فيه  
يعنى عن كثرة لعصبية في التعب عليهم.  
والله غنى عن العالمين<sup>٩٠</sup>.

---

20 أخر ب كرمه، سورة ب عمر ر، أنه ٩٧

# [10] في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد والتوغل في الترف وإيثار الدعة والسكون\*

أما الانفراد بالمجد، فلأن المجد، كما قدمناه، إنما هو بالعصبية،  
والعصبية متألفة من عصبيات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الآخر كلها،  
فتغلبها وتستولي عليها حتى تُصَيِّرُها جميعاً في ضمنها. وبذلك يكون  
الاجتماع والغلب على الناس والدول. وسِرُّه أن العصبية العامة للقبيل هي  
مثل المزاج لامتكون، والمزاج إنما يكون عن العناصر. وقد تبين في موضعه أن  
العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلاً، بل لا بد أن يكون  
واحد منها غالباً على الآخر، ويغلبته عليها يقع الامتزاج. وكذلك العصبيات،  
لا بد أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلّفها  
وتصَيِّرُها عصبية واحدة، شاملة لجميع العصبيات، وهي موجودة في ضمنها.  
ونبت العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورياسة فيهم. ولا بد أن  
يكون واحد منهم رئيساً لهم، غالباً عليهم، فيتعين رئيساً للعصبيات كلها

\* يجمع هذا الفصل ثلاثة فصول كانت مفصّلة في مخطوطتي [أ] و[ب]، حيث كانت تحمل العناوين  
تالية (١) في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد (٢) في أن من طبيعة الملك الترف (٣) في أن من طبعه  
سكن الدعة والسكون. ولا زالت مخطوطته [ج] تحتفظ على هذا النظام. إلا أن العنوين (٢) و(٣)  
مشطوب عليهما، والعنوان (١) مصاف إليه كلمات بكماليه

لعب منبته بجمعيتها. وإذا تعين له ذلك، ومن الطبيعة الحيوانية خلق الكثير والآنفة، فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة في استبائهم والتحكم فيهم، ويحيي خلق التآله الذي في طياع البشر، مع ما تقتضيه السياسة من اضرار الحاكم، لفساد الكل باختلاف الحكام. "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا".<sup>21</sup> فيجذع حينئذ أنوف العصبيات، ويكبح شكائهم عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم، ويقرق عصبيتهم عن ذلك، وينمرده ما استطاع، حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر ناقة ولا جملاً. فينفرد بذلك المجد بكليته، ويدفعهم عن مساهمته فيه. وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثاني أو الثالث، على قدر ممانعة العصبيات وقوتها. إلا أنه أمر لا بد منه في الدول، سنة الله في عباد.

وأما التوغل في الترف، فلأن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها، كثر رياسها ونعمته. فتكثر عوائدهم، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته، ويذهبون إلى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم، ويصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصينها، وينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية، ويتفاخرون في ذلك ويفخرون فيه غيرهم من الأم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب لفاره، وينبغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة. وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك وترفعهم فيه، إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التي للدول أن تبلعها بحسب قوتها وعوائدها من قبلها، سنة الله في خلقه.

وأما إيثار الدعة والسكون، فلأن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة، والمطالبة غايتها الغلب والملك. وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر<sup>22</sup>

(21) القرآن الكريم: سورة الأنبياء، آية 22

(22) هذا البيت للشاعر أبو سخر عبد الله بن سلم الهذلي انظر أبو الفرج الإصمعي، كتاب الأعالي، لعمرة. 1345/1927، ج 9، ص 295

فقد، حصل لملك، أقصروا عن المتاعب التي كانوا ينكفونها في طبيعه، و ثروا  
 الرحة وانسكون والدعة، ورجعوا إلى تخصيص ثمرات، الملك من المدي  
 والمنسكن والملابس فينبون نقصور، ويجرون المياه، وعرسون لربص،  
 ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الرحة على المتعجب، ويأفقون في  
 أحوال الملابس والمطاعم ولأنية ولقرش م ستعجبو، ويأفقون ذلك  
 ويورثونه من بعدهم من جيلهم. ولا يزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتأذن الله  
 بأمره.

[11] في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم

وبينه من وجوه . الأول أنها تقتضي الانفراد بالمجد، كما قلناه . ومهما كان نجد مشترك بين لعصابة وكن سعيهم له واحدًا كانت هممهم في التغلب على الغير والذب عن الخوزة، سوة في طموحها وقوة شكايتها وممرامهم إلى العز جميع . فهم يستطيعون الموت في بناء مجدهم، ويؤثرون الهدنة على فسادهم . وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد، قرع عصيهم، وكبح من أعنتهم، وستأثر بالأموال دونهم، فتكاسوا عن العز، وفشل ربحهم، ورثموا لمذلة والاستعباد .

ثم ربي الجيوش الثاني على ذلك، يحسبون ما ينالهم من العطاء أجرًا من السلطان لهم على الحماية والمعونة، لا يجري في عقولهم سواه . وقل أن يستأجر أحد نفسه على الموت، فيصير ذلك وهنًا في لدولة وخضدًا من الشوكة، وتقبل به على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها .

الوجه الثاني . أن طسعة الملك تقتضي لترف، كما قدمه فتكثر عوائدهم وتريد بعقائهم على أعصابهم، ولا يمي دحهم حرحهم . فالفقير منهم يهت، والمترف يتسفرق عطاءه بترفه، ثم يزد ذلك في أجيالهم لتأخره، إلى أن

يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده، وتقسيم الحاجة. ويظالهم موكهم  
بحصر نفقاتهم في العزو و الحروب، فلا يحدون وليجة عنها فيوقعون بهم  
العقوبات، ويزعون ما في يدي الكثير منهم، يستثرون به عيهم أو يؤثرون  
به أئدهم وصائع دولتهم. فيضعونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويضعف  
صاحب لدولة بضعفهم.

وأيضاً، إذ كثر الترف في الدولة وصر عطاؤهم مقصراً عن حاجتهم  
ونفقاتهم، احتاج صاحب الدولة، الذي هو لسلطان، إلى الزيادة في  
أعطياتهم حتى يسد خدبهم ويزيح عللهم. والجبابة مقدارها معلوم، لا يزيد  
ولا ينقص. وإن زادت بما يستحث من المكوس، فيصير مقدارها بعد الزيادة  
محدوداً. فإذا وُزعت الجبابة على الأعطيات وقد حدثت فيها الزيادة لكل  
واحد بما حدث من ترفهم وكثرة نفقاتهم، نقص عدد الحامية حينئذ عما كان  
قبل زيادة الأعطيات.

ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك، فينقص عدد الحامية. وثالثاً  
وربما إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد، فتضعف الحامية لذلك، وتسقط  
قوة الدولة، ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول، أو من تحت أيديها من  
العصائب والقبائل، ويتأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته.

وأيضاً فالترف مفسد لخلق، بما يحصل في النفس من الشر والسفسفة  
وعوائده، كما يأتي في فصل الحضارة. فيذهب منهم خلال الخير التي كانت  
علامة على الملك ودليلاً عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر، فتكون  
علامة على الإدبار والانقراض بما جعل الله من ذلك في خليقته. وتأخذ الدولة  
مبادئ العطب، وتتضعف أحوالها، وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى  
أن يقضي عليها.

الوجه الثالث، أن طبيعة الملك تقتضي الدعة، كما ذكره. وإذا اتخذوا  
الدعة والراحة مألفاً وحلقاً صار لهم ذلك طبيعة وجبته، شأن العوائد كلها

\* هذه عقرة وممره سي بها سه رب في [ ] و [ ]



وإيلافهم قترأ، حبالهم لحادثة في غصارة العيش ومهاد الترف والدعة، ويتقرب حلق التوحش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس، وتعود الافتراس، وركوب البداء وهداية القفر، فلا يفرق بينهم وبين الأسواق من الحضر إلا في الثقافة والشارة. فتضعف حمايتهم، ويذهب أسهم، وتنخفض شوكتهم. ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به من ثياب الهرم. ثم لا يزالون يتننون بعوائد الترف والحضارة والسكون والدعة ورقة الحاشية في جميع أحوالهم وينغمسون فيها، وهم في ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة وينسلخون عنها شيئاً فشيئاً وينسون حلق البسالة لتي كانت بها الحماية والمدافعة، حتى يعودوا عيالاً على حامية أخرى. ن كنت لهم.

واعتبر ذلك في لدول التي أخبارها في الصحف لديك تجد ما قلته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة". وربما يحدث في الدولة إذا طرقها هذا الهرم بالترف والراحة أن يتخير صاحب الدولة أنصراً وشيئاً من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة، فيتخذهم جنداً يكونون أصبر على الحروب وأقدر على معاناة الشدائد من الجوع والشفط. ويكون ذلك دواء للدولة من الهرم الذي عساه يطرقها، حتى يتأذن الله فيها بأمره.

وهذا كما وقع في دولة الترك بالمشرق<sup>23</sup>، فإن غالب جندها الموالي من الترك. فيتخير ملوكهم من أولئك الممالك المجبورين إليهم فرسناً وجنداً. فيكونون أجراً على الحرب، وأصبر على الشفط من أبناء الممالك الذين كانوا قبلهم وربوا في ماء النعيم والسلطان وظله. وكذلك في دولة الموحدين بإفريقية، فإن صاحبها كثيراً ما يتخذ أجناده من زناتة والعرب، ويستكثر منهم ويترك أهل الدولة المتعودين للترف، فتستجد الدولة بذلك عمراً آخر سالماً من الهرم. ولله وارث الأرض ومن عليها.

\* هذا ينتهي هذا الفصل في [ب] و [ب]

23 يشير ابن خلدون إلى دول الممالك في مصر و شدم

\*\* ترد هـ كلمه موحدين مشط عليه في [ج]، وعاءه أهل الدولة مصفة في احاشيه

## [12] في أن الدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص

اعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص، على ما زعم الأطباء والمنجمون، مائة وعشرون سنة، وهي سنة لقمر لكبرى عند المنجمين. ويختلف العمر في كل جيل بحسب لقارات، فيزيد عن هذا وينقص منه. فتكون أعمار بعض أهل القارات مائة تامة، وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين، على ما تقتضيه أدلة القارات عند الناظرين فيها. وأعمار أهل هذه الملة ما بين الستين إلى السبعين، كما في الحديث، ولا يزيد على لعمر الطبيعي الذي هو مائة وعشرين إلا في لصور النادرة، وعلى الأوضاع لغريبة من الفلك، كما وقع في شأن نوح عليه الصلاة والسلام وقين من قوم عاد وثمود.

وأما أعمار الدول أيضًا، وإن كن يختلف بحسب القارات، إلا أن الدولة في الغلب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين لذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته. قل تعالى: حتى إذا بيع أشده وبيع أربعين سنة<sup>٢٤</sup> ولهذا قلنا أن عمر شخص الواحد هو عمر الجيل.

(24) مرقن لكريم، سورة أحف، آفة ٩.

ويؤيده ما ذكرناه في حكمة التيه الذي وقع لبني إسرائيل، وأن المقصود بالأربعين فيه فاء الجيل الأحياء ونشأة جيل آخر لم يعهدوا الدل ولا عرفوه. فدى على اعتبار الأربعين في عمر الجيل التي هي عمر الشخص الواحد وإنما قلنا أن عمر الدولة في الغالب لا يعدو ثلاثة أجيال، لأن الجيل لأول لم يز نوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحيشها من شطف العيش، والبسالة، والافتراس، والاشتراك في المجد. فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم. فحذهم مرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم معدون. وجيل الثاني تحول حالهم بالملك والرفه من البداوة إلى الحضرة، ومن الشطف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة. فتنكسر سورة لعصبية بعض الشيء ويؤنس منهم المهانة والخضوع، ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد وتراهم إلى المدافعة والحماية. فلا يسعهم ترك ذلك بالكنية، وإن ذهب منه ما ذهب. ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، أو على ظن من وجودها فيهم. وما لجيل الثالث، فينون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ الترف فيهم غايته بما تبتكوه من النعيم وعضارة العيش. فيصيرون عيالاً على الدولة ومن جملة لنساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم. وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويؤنس على الناس في الشارة والرأي وركوب الخيل وحسن الثقافة، يؤهون بها وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها. فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعتهم، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر المال إلى.

\* والخشونة، ويمعدون [1]، [ب]

ويصطلع من يغني عن الدولة بعض الغناء، حتى يأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت.

فهذه، كما تراه، ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلقها. ولذلك كن انقراض حسب في الجيل الرابع، كما مرّ في أن المجد والحسب إى هو في أربعة آباء. وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعي ظاهر مبني على ما مهّذه قبل من المقدمات، فتأمله فلن يعدّ وجه الحق إن كنت من أهل الإنصاف.

وهذه لأجيال الثلاثة أعمارها مائة وعشرون سنة، على ما مر. ولا تعدو الدولة في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده، إلا إن عرض لها عرض آخر من فقدان المطالب. فيكون الهرم حاصلًا مستوليًا والمطالب لم يحضرها. ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعًا. "فإذا جاء أجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون"<sup>25</sup>.

وهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد إلى سن الوقوف، ثم إلى سن الرجوع. ولهذا يجرى على السنة الناس في المشهور أن عمر الدولة مائة سنة. وهذا معناه. فاعتبره، واتخذ منه قانونًا يصحّ لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية إذا كنت قد استربت في عدتهم وكانت السنين الماضية منذ أولهم محصلة لديك. فعد لكل مائة من لسنين ثلاثة من الآباء، فإن نفدت على هذا القياس مع نفود عددهم فهو صحيح، وإن نقصت عنه بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب، وإن زادت مثله فقد سقط واحد. وكذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصلًا لديك صحيحًا.<sup>26</sup>

والله مقدر الليل والنهار<sup>(26)</sup>.

\* ونحلقها وقد [1]، [ب].

(25) القرآن الكريم، سورة النحل، آية 61.

\*\* لديك، فتأمله تجده في الغالب صحيحًا [1]، [ب].

(26) القرآن الكريم، سورة النجم، آية 30.

### [13] في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة

اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدولة. فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية وما يتبعها من شدة البأس وتعود الافتراس، ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة. فطور الدولة من أولها بداوة.

ثم إذا حصل الملك يتبعه الرفه واتساع الأحوال. والحضارة إنما هي تَفَتُّنٌ في لترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ، والملابس، والمباني، والفرش، والأثنية، وسائر عوائد المنزل وأحواله. فبكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به، ويتلو بعضها بعضاً، وتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد.

فصار طور الحضارة للملك يتبع طور البداوة ضرورة، لضرورة تعية الرفه للملك. وأهل الدول أبدأ مقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السالفة قديمهم. فأحوالهم يشاهدون، ومنهم في الغالب يأخذون.

ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم، واستخدموا بناتهم وأساءهم. ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة. فقد حكى أنه قُدِّم لهم المرقق، فكانوا يحسبونه رقاعاً. وعثروا على الكافور في حرائر

كسرى، فاستعموه في عبيهم ملحقاً. وأمثال ذلك. فلما استعدوا أهل الدول قبهم، وستمعوه في مههم وحاجات منارلهم، واحتاروا منهم المهرة في أمثال ذلك والبقومة عبه، أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمه والتفن فيه، مع ما حصل لهم من اتساع لعيش والتفن في أحوله فلعمرو اغاية في ذلك، وتطوروا بطور لخصرة والترف في الأخوان، واستجادة المضعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفروش والآنية ولغناء وسائر المعون والخرى، وكذا أحوالهم في أيام المبهاة والولائم وليالي الأعراس، فأثروا من ذلك وراء الغاية.

ونظر ما نقه المسعودي ولطبري وغيرهم في إعراس المأمون ببوران، بنت الحسن بن سهل، وما بذل أبوها لحاشية المأمون حين وافده في خطبتها إلى دره بقم لصلح، وركب إليها في لسفين، وما أنفق في ملاكها، وما نحها المأمون وأنفق في عرسها، تقف من ذلك على العجب. فمنه أن الحسن ابن سهل نثر يوم الإملاك في الصنيع الذي حضره حاشية المأمون، فنثر على الطبقة الأولى منهم بندق المسك ملئت على لرقع بالضييع والعقد، مسوغة لمن حصلت في يده، يقع لكل واحد منهم ما أداه إليه الاتفاق والبحت. وفرق على الطبقة الثانية بدر الدينانير، في كل بدرة عشرة آلاف. وفرق على الطبقة الثالثة بدر الدراهم كذلك، بعد أن أنفق في مقامة المأمون بداره ضعف ذلك. ومنه أن المأمون أعطاها في مهرها لية زفافها ألف حصاة من الياقوت، وقد شموع العنبر في كل واحدة مائة من، وهو رطل وثلاثان. وبسط لها فرشاً كان خصير منها منسوجاً بالذهب، مكللاً بالدر والياقوت. وقال المأمون حين رآه: 'قاتل الله أبانواس، كأنه تبصر هذا حيث يقول في صفة الخمر:

كأ صعرى وكبرى من فوقه  
حصاء در عى رص من انذهب -

\* سور ٥، وب [ ]، [ب]

27 بصر ديوان أبي نواس، لقاها، 1898، ص 243

وَأَعَدَّ بدار الطبخ من الحطب لليلة الوليمة نقل مائة وأربعين\* بقلًا مدة عام كامل. ثلاث مرات في كل يوم، وفني الحطب لليتئذ. وأوقدوا الجريد يصبون عليه لزيت. وأوعز إلى النواتية بإحضار السفن لإجازة الخواصر من الناس بدجة من بغداد إلى قصر الملك بمدينة المأمون لحضور<sup>[1]</sup> الوليمة، فكانت الحراقت المعدة لذلك ثلاثين ألفًا أجازوا الناس فيها أخريات نهارهم. وكثير من هذا وأمثاله.

وكذلك عرس المأمون بن ذي النون بضليطة، نقله ابن بسام في كتب الذخيرة، وابن حياك. بعد أن كانوا كلهم، في الطور الأول من البدواة، عاجزين عن ذلك جملة، لفقدان أسبابه والقائمين على صناعته في غضاضتهم وسداجتهم. يُذَكَّرُ أن الحجاج أولم في إختان بعض ولده، فاستحضر بعض ادهاقين يسأله عن ولائم الفرس وقال له: "أخبرني بأعظم صنيع شهدته". فقال: "نعم. أيها الأمير، شهدت بعض مَرَارِيَةٍ كَسَرَى قد صنع لأهل درس صبيحًا تحضر فيه صحاف الذهب على أُخُونَةِ القضة أربعًا على كل واحد، ويحمله أربع وصائف، ويجلس عليه أربع من الناس. فإذا طعموا أتبعوا أربعتهم الدئدة بصحافها ووصائفها". فقال الحجاج: "يا غلام، اسحر الخزور، وأطعمه الدس. وعلم أنه لا يستقل بهذه الآية. وكذلك كانت.

ومن هذا الباب، أعطية بني أمية وجوائزهم. فلما كان أكثرها الإبل أخذًا عداهب العرب وبداءوتهم. ثم كانت الجوائز في دولة بني العباس والعباسيين ومن بعدهم ما عُلِمَتْ من أحمال المال وتخوت الثياب وأعداد الخيل بمراكبها. وهكذا كان شأن كُتامة مع الأغالبة بإفريقية وبني طنج بمصر، وشأن لمتونة مع مموك لطوائف بالأندلس، والموحدين كذلك، وشأن زناتة مع الموحدين، وهم جراء، تنتقل أخضارة من الدول السالفة إلى الدول الخالفة.

نقل أربعين [1] [ب]

\* قصر الهاشمية لحضور [1]، [ب]

فانتقلت حضارة الفرس للعرب، بني أمية وبني العباس. وانتقلت حضارة بني أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب، من الموحدين وزناتة لهذا العهد. وانتقلت حضارة بني العباس إلى الديلم، ثم إلى الترك السلجوقية، ثم إلى الترك بمصر، موالي بني أيوب، وإلى التتار بالعراقين".

وعنى قدر عظم الدولة، يكون شأنها في الحضارة إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة. فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله، فاعتبره وتفهمه تجده صحيحاً في العمران<sup>[١]</sup> والدول.

والله وارث الأرض ومن عليها.

<sup>[١]</sup> بني العباس إلى الترك بمصر والتتار بالعراقين [ب]

<sup>[٢]</sup> هنا تنتهي الجملة في [ب] و [ب]



### [14] في أن الترف يزيّد الدولة في أولها قوة\* إلى قوتها

والسبب في ذلك أن القليل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية، فكثرت العصاية، واستكثروا أيضًا من الموالى والصنّيع، وربيت أحيائهم في جو ذلك التعيم والرفه. فازدادوا بهم عددًا إلى عددهم وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد. فإذا ذهب خيل الأول والثاني وأخذت الدولة في الهرم، لم يستقل أولئك الصنّيع والموالى أنفسهم في تأسيس الدولة وتمهيد ملكها لأنهم ليس لهم من الأمر شيء، إم كانوا عيالاً على أهلها ومعونة لها. فإذا ذهب الأصل، لم يستقل الفرع بالرسوخ، فيذهب ويتلاشى، ولا تبقى الدولة على حالها من القوة.

واعتبر هذا بما وقع في الدولة العربية في الإسلام. كان عدد لعرب، كما قلناه لعهد النبوة والخلافة مائة وخمسين ألفاً أو ما يقاربها من مُصَرِّ وقَحْطَان. ولم يبلغ الترف مبالغه في الدولة وتوفّر مموّهم بتوفر النعمة، واستكثر خلفاء من الموالى والصنّاع بلغ ذلك العدد إلى أضعافه. يقال إن المعتصم نزل عمورية لما افتتحها في تسعمائة ألف، ولا يبعد مثل هذا العدد أن يكون

\* الدولة قوة [1]، [ب].

صحيحاً، إذا اعتبرت حاميتهم في الثغور الدانية والناقصية شرقاً وعرناً إلى  
الجند الحاملين سرير الملك، والموالي، والمصطنعين.  
وقال المسعودي: "أُحصيَ بنو العباس بن عبد المطلب خاصة أيام المأمون  
لِلإتفاق عليهم وكانوا ثلاثين ألفاً بين ذكران وإناث"<sup>28</sup>. فانظر مبالغ هذا العدد  
لأقل من مئتي سنة، واعلم أن سببه الرفه والنعيم الذي حصل لدولة وربي  
فيه أجيالهم. وإلا، فعدد العرب لأون الفتح لم يبلغ هذا ولا قريباً منه.  
والله الخلاق العليم<sup>29</sup>.

28، ينظر مسعودي، مرجع الذهب، ج 4، ص 323-24 والعند عند المسعودي 3300؛

29، امرئ بن كبر، سورة الحجر، آية 86

## [15] في أطوار الدولة وكيف تختلف أحوال أهلها في البداوة باختلاف الأطوار\*

اعلم أن لدولة تتنقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة، ويكتسب لقائمون بها في كل طور تخلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله في الطور لآخر. لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه. وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة.

الأول. طور الظفر وغلب المدافع والاستيلاء\*\* على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالعة قبلها، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في كتساب المجد وحماية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء، لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب، وهي لم تزل بعد بحالها.

الطور الثاني، طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول لمساهمة والمشاركة، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معيّن بصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجذع أنوف أهل عصبية وعشيرته، المقاسمين له في نسيه، الضاربين في الملك بمثل سهمه.

\* في أطوار الدولة واختلاف أحوالها باختلاف الأطوار [أ]، [ب].

\*\* الظفر بالهيمية، وغلب المدافع والمنافع والاستيلاء [أ]، [ب].

فهو يدافعهم من لأمر ويصدّهم عن موارد، ويردهم على أعقابهم أن يخلصوا إليه، حتى يُقَرَّ الأمر في نصابه ويُفرد أهل بيته بما يبني من مجده. فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاذه الأولون في طلب الأمر وأشد، لأن الأولين دافعوا الأجانب، فكان ظهراؤهم على مدافعتهم أهل العصبية بأنجمهم، وهذا يدافع الأقارب، ولا يظاھرہ على مدافعتهم إلا الأقل من الأبعاد، فيركب صعبًا من الأمر.

الطور الثالث، طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال، وتخليد الآثار، وبعد الصيت. فيستفرغ وسعه في الحساية وضبط الدخل والخرج، وإحصاء النفقات والقصد فيها، وتشبيد الماني الحافلة والمصاع العظيمة والأمصار المتسعة والهيكل المرتفعة، وإجازة الوفود من أشرف الأمم ووسوه القائل، وبث المعروف في أهله. هذا مع التوسعة على صنائعه وحشيتة في أحوالهم بلال والحاء، واعتراض حنوده ودرار أراقهم وإنصافهم في أعظيتهم لكل هلال، حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملاسهم وريهم وشيكتهم أيام الزينة فيسهي بهم الدول المسألة، ويرهب الدول المحاربة وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدول، لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بارئهم، بانون لعرهم، موضحون الطرق لمن بعدهم.

لطور الرابع، طور القنوع والمسألة. ويكون صاحب الدولة في هذا قانعًا بما بنى أولوه، سلبًا لأنظاره من الملوك وأقتاله، مُقَدِّدًا للماضين من سلفه، يتبع آثارهم حذو النعل بالنعل، ويقتفى طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء، ويرى أن في الخروج عن تقيدهم فساد أمره، وأنهم أبصر بما بنوا من مجده.

الطور الخامس، طور الإسراف والتبذير. ويكون صاحب الدولة في هذا الطور مُتْلِفًا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانتها وفي مجالسها، واصطناع أخذان السوء وخضراء الدمن وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلون بحميتها ولا يعرفون ما يأتون وما يذرون منها،

مستفسداً لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه حتى يضطعنو عليه ويتخاذلوا عن نصرته، مضيئاً من جنده بما أنفق أعطياتهم في شهواته وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقدته . فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسونه، وهذا لما كانوا يبنون . وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض، كما نبينه في الأحوال التي نسردها .  
والله خير الوارثين<sup>(30)</sup> .

(30) المقاتل الكريم، سورة الأنبياء، آية 89

## [16] في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها

ونسب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي بها كانت أولاً وعلى قدرها يكون الأثر. فمن ذلك مباني الدولة وهياكلها العظيمة وبما يكون على نسبة قوة الدولة في أصلها. لأنها لا تتم إلا بكثره الفعلة واجتماع الأيدي على العمل والتعاون فيه. فإذا كانت الدولة عظيمة، فسيحة الخو، كثيره امالك و لرعايا، كان الفعلة كثيرين جداً، وحشروا من فوق الدولة وقطارها، فتم العمل على اعظم هيكله.

ألا ترى إلى مصانع قوم عاد وثمود وما فصه القرآن عنها<sup>١</sup>. و بطر بالمشاهدة إخوان كسرى وما اقتدر فيه القرس، حتى أنه اعتزم الرشيد على هدمه وتخريبه فتكاد عنه وشرع فيه. ثم أدركه العجز. وقصة استشارته يحيى بن خالد في شأنه معروفه<sup>٢</sup>. فانظر كيف تقترد دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه، مع بون ما بين الهدم والبناء في السهولة، تعرف من ذلك بون ما

\* في آثار الدول كلها على نسبة قوتها في أصلها [1] - في آثار الدولة (ب)،

(31) القرآن الكريم، سورة القصص، آيتا 6-7

(32) انظر المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص 301

بين الدولتين. وانظر إلى بلاط الموليد<sup>33</sup> بدمشق، أو جمع بني مية بقرطبة ولقنطرة التي على واديهما، وكذلك بناء الخنايا حلب الماء إلى قرطاجنة في القناة المراكبة عبيها، واثار شرشال بالمغرب، والأهرام بمصر، وكثير من هذه الآثار الماثلة لمعين، تعلم منه اختلاف لدول في القوة والضعف

واعلم أن تلك لأفعال للأقدميين إنما كانت بالهند. وباجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عبيها، فبذلك شيدت تلك الهياكل والمصانع. ولا تنوهم ما تنوهمه العمة أن ذلك لعظم أجسام الأقدميين عن أجسام في أطرافها وأقطرها، فليس بين لبشر في ذلك كبير بون، كما نجد بين الهياكل والآثار. ولقد ولع لقصاص بذلك وتغلو فيه، وسطروا عن عاد وثمود والعمالة والكنعانيين في ذلك خبراً عريقة في لكذب، من أغربها ما يحكون عن عوج بن عندق، رجل من العمالة الذين قاتلهم بنوا سريث في الشام، زعموا<sup>34</sup> أنه كان لطوله يتناول السمك من لبحر ويشويه في الشمس. ويزيدون إلى حهبهم بأحوال لبشر الجهل بأحوال الكواكب، لما اعتقدوا أن لشمس حرارة وأنها شديدة فيما قرب منها، ولا يعلمون أن الحر هو الضوء، وأن الضوء فيما قرب من الأرض أكثر لانعكاس الأشعة من سطح الأرض بمقابلة الأضواء، فتتضعف الحرارة لأجل ذلك. وإذا تجاوزت مطارح الأشعة لمتعكسه، فلا حر هنالك، بل يكون فيه البرد، حيث مجارى السحب. وإنما الشمس في نفسها لا حارة ولا باردة، إنما هو جسم بسيط مضيء لا مزاج له. وكذلك عوج بن عناق هو فيما ذكره من العمالة أو من الكنعانيين الذين<sup>35</sup> كانوا فريسة بني إسرائيل عند فتحهم الشام، وأطوال بني إسرائيل وجثمانهم لذلك العهد قريب من هياكلت، تشهد لذلك أبواب بيت المقدس،

(33) لا شك أن ابن خلدون يريد الإشارة إلى مسجد الموليد.

<sup>34</sup> واثار شرشال، وكشر [ ]، [ب]

<sup>35</sup> وبعامته أحمرا [ ]، [ب]

<sup>36</sup> رجل من لجاهلية الأولى، زعموا [ ]، [ب]

<sup>37</sup> العمالة اندس [ ]، [ب]

فإنها ومن خوت وحددت ثم نزل المحافظة على أشكالها ومقادير أوانها. وكيف يكون التصوت بين عوج وبين أهل عصره بهذا المقدار، وإد مثار علطهم في هذا أنهم استعظموا اثار الأمم، ولم يفهموا حال لدول في الاجتماع ولتعاون، وما يحصل بذلك والهندام من لأثر لعظمة. فصرفوه إلى قوة الأجسام وشدتها بعظم هياكلها، وليس الأمر كذلك.

وقد زعم المسعودي<sup>34</sup>، ونقله عن لفلاسفة، مزمعاً لا مُستند له إلا التحكم، وهو أن الطبيعة التي هي جبلة للأجسام، لما برأ الله الخلق كنت في تمام الكثرة ونهاية القوة والكمال. فكانت الأعمار أطول، والأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة. فبن طروء الموت إنما هو بنحلال القوى الطبيعية، فإذا كانت قوية، كانت الأعمار أزيد. فكان لعالم في أولية شأنه تام الأعمار كامل الأجسام، ثم لم يزل يتناقص، لنقصان المادة، إلى أن بلغ هذه الحال التي هو عندها. ثم لا يزل يتناقص إلى وقت الانحلال ونقراض العالم<sup>35</sup>.

وهذا رأي لا وجه له إلا التحكم، كما تراه، وليس له علة طبيعية ولا سبب برهاني. ونحن نشاهد مساكن لأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من لبنيان والهبكل والديار والمساكن، كديار ثمود المنحوتة في لصد من لصخر، بيوتاً صغيراً وأبواباً ضيقة. وقد أشد النبي صلى الله عليه وآله أنها ديارهم ونهى عن استعمال مياههم وطرح ما عجن به وأهرق. وقال: 'لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، أن يصيبكم ما أصابهم'<sup>36</sup>. وكذلك أرض عاد، ومصر، والشام، وسائر بقع الأرض شرقاً وغرباً، والحق ما قرره.

(34) نظر المسعودي، مروج الذهب، ج 1، ص 32.

(35) نظر السجدي، صحيح، ج 2، ص 349.

\* صفة وكذلك [ . . . ]



ومن آثار الدول أيضًا حالها في العراصة والولائم، كما ذكرناه في وليمه بوران، وصنيع الحجاج وابن ذي النون. وقد مر ذلك كله.

ومن آثارها أيضًا عطايا الدول، وأنها تكون على نسبتها. ويظهر ذلك فيها ولو أشرفت على الهرم. فإن الهمم التي لأهل الدولة تكون على سعة قوة ملكهم وغلبهم للناس. والهمم لا تزال مصاحبة لهم إلى إنقراض الدولة.

واعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش، كيف أعطاهم من أرطال الذهب والفضة والأعبد والوصائف عشرًا عشرًا، ومن كُرش العنبر واحدة، وأضعف ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب. وإنما ملكه يومئذ قرارة اليمن خاصة تحت استبداد فارس. وإنما حملة على ذلك همة نفسه بما كان لقومه التبابعة من المكث في الأرض والغلب على الأمم في العراق والهند والمغرب.

وكان الصنهاجيون يافريقية أيضًا إذا أجازوا الوفد من أمراء زناتة الوافدين عليهم، فإنما يعطونهم المال أحمالًا والكساء تخوتًا مملوءة والحملان جنائب عديدة، وفي تاريخ ابن الرقيق من ذلك أخبار كثيرة.

وكذلك كان عطاء البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم. وكانوا إذا أكسبوا معدماً فإنما هو الملك والولاية والنعمة آخر الثمر، لا العطاء الذي يستنفده يوم أو بعض يوم. وأخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة. وهي كلها على نسبة الدول جارية.

وهذا جوهر الصقلي الكاتب، قائد جيش العبيديين لما ارتحل إلى فتح مصر استعد من القيروان بألف حمل من المال. ولا تنتهي اليوم دولة إلى مثل هذا.

وكذلك وُجد بخط أحمد بن محمد بن عبد الحميد عمل مما يُحفل إلى

\* ص للاثنة، المنحودة عن حراب الدولة ثم يردمي [1] ولاب [2] في هذا الفصل. إلا أن اللاتحة توجد حرف في نص آخر من مخطوط [1] تحمل عنوان. في أن اختزان الأموال إنما يكون في أواسط الدولة وفي [ح] بعد علامه في هذا الموضع يتعرض أن هناك إضافة، تكن لا بعد الإضافة المشار إليها في هذه المخطوطة كما هي معروفة اليوم، ولا شك أنها ضاعت. الإضافة بجدها مضمخة في النص في باقي المخطوطات

بيت المال بغداد أيام المأمون من جميع لُوحِي، وبقيته من كتاب جراب الدولة.<sup>36</sup>

غلات لسود سبعة وعشرون ألف درهم مكررة مرتين وسعمائة ألف درهم وثمانون ألف درهم.<sup>37</sup>  
بواب المال بالسواد : أربعة عشر ألف درهم مرتين وثمان مائة ألف درهم مرة.

ومن لحلل لنجارية : مائة حلة .

ومن طين لختم : مائتان وأربعون رطلا .

كسكر : أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وستمئة ألف درهم مرة .

كور دجلة : عشرون ألف ألف درهم مرتين وثمان مائة ألف درهم مرة .

لأهواز : خمسة وعشرون ألف ألف درهم مرة .<sup>38</sup>

ومن لسكر ثلاثون ألف رطل .

فارس : سبعة وعشرون ألف ألف درهم مرتين .

ومن ماء الورد ثلاثون ألف قارورة .

ومن لزبيب لأسود عشرون ألف رطل .

كرمان : أربعة آلاف ألف درهم مرتين ومائتا ألف درهم مرة .

ومن المتاع اليماني خمسمائة ثوب .

(36) توجد هذه اللائحة في مخطوطة [?] في فصل يحمل عنوان في أن تحتل الأمور، بما يكون في أوسط الدولة ويوضح ابن خلدون عنوان كتاب أبي سنجرح منه اللائحة، وهو ترويح الترويح لجراب الدولة. وهذا يؤكد ما ذكره فريزر وزيث، ولم يكن يعرف هذا النص لأبن خلدون، أن جراب لدولة هو أحمد بن محمد الذي يعرف كمؤلف كتاب ترويح الترويح ولجد نفس اللائحة في عيون الألباء أبي صبيحة واللائحة لوردة هـ، قد كانت موضع بحث من طرف 'فوب كريير' نظر 801 at *Kulturgeschichte des Orients, Vienna, 1875, I 262* وكتب ملاحظته في كتاب لوزراء سنجشباري، فب ما هذه اللائحة تعود إلى أمة لرشيده. و'موت' اللائحة نفسها، كتب في عهد المأمون وشيخ إلى أن التبعيقات التي سنورها حول محتوى هذه اللائحة مقتبسة من فريزر وزيث.

(37) في مخطوطة [?] سبعة وثلاثون ألف ألف درهم مكررة مرتين وسبع مائة ألف وثمانون ألف درهم ومئة وخمسة. 80 780 000 درهم

(38) يصبح فور كريير هذا رقم 25 000 000

ومن التمر عشرون ألف رطل.  
 ومن الكمون ألف رطل.<sup>(39)</sup>  
 مكران : أربع مائة ألف درهم مرة.  
 السند وما يليه : أحد عشر ألف ألف درهم وخمسمائة ألف درهم مرة.  
 ومن العود الهندي مائة وخمسون رطلا.  
 سجستان : أربعة آلاف ألف درهم مرتين.<sup>(40)</sup>  
 ومن الثياب المعتبة ثلاثمائة ثوب.  
 ومن القانيذ عشرون ألف رطل.  
 خراسان : ثمانية وعشرون ألف ألف درهم مرتين.  
 ومن نقد الفضة ألف نقرة.<sup>(41)</sup>  
 ومن البراذين أربعة آلاف دابة.  
 ومن الرقيق ألف رأس.  
 ومن الثياب سبعة وعشرون ألف ثوب.  
 ومن الإهليلج ثلاثين ألف رطل.<sup>(42)</sup>  
 حرجان : إثنا عشر ألف ألف درهم مرتين.  
 ومن الإبريسم ألف شقة.<sup>(43)</sup>  
 قومس : ألف ألف درهم مرتين وخمسمائة ألف.  
 ومن نقر الفضة ألف.  
 طبرستان والرويان ونهاوند.<sup>(44)</sup> ستة آلاف ألف درهم مرتين وثلاثمائة ألف.  
 ومن الفرش الطبرية ستمائة قطعة.

(39) عدد جهشيري 100

(40) جهشيري : 4 600 000، ونفس العدد في مخطوطة (1)

(41) في مخطوطة [1] 2 000

(42) في محضرة [2] 3 000

43 جهشيري . م

44 جهشيري ديباوند

ومن الأكسية مائتان ثنتان.  
ومن الثياب خمسمائة ثوب.  
ومن المناديل ثلاثمائة.  
ومن الجمامات ثلاثمائة.<sup>(45)</sup>  
الري : إثنا عشر ألف ألف درهم مرتين.  
ومن العسل عشرون ألف رطل.<sup>(46)</sup>  
همدان : أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وثمانمائة ألف درهم مرة.  
ومن رب الرماني ألف رطل.  
ومن العسل إثنا عشر ألف رطل.  
مابن البصرة والكوفة<sup>(47)</sup> : عشرة آلاف ألف درهم وسبعمائة ألف درهم.  
ماسبدان والريان<sup>(48)</sup> : أربعة آلاف ألف درهم مرتين.  
شهرزور : ستة آلاف ألف درهم مرتين.<sup>(49)</sup>  
الموصل وما إليها : أربعة وعشرون ألف ألف درهم مرتين.  
ومن العسل الأبيض عشرون ألف رطل.  
أدربيجان : أربعة آلاف ألف درهم مرتين.  
الخريرة وما يليها من أعمال الفرات : أربعة وثلاثون ألف ألف درهم مرتين.  
الكرج : ثلاثمائة ألف درهم مرة.<sup>(50)</sup>

(45) الجهشباري 600

(46) عند جهشباري تأتي مادة العسل مع إصفهان المذكورة من بعد والتي تسقط عند ابن خلدون وينسب لري، نجد عند الجهشباري : الرمان : 100 000 ، الخوخ : 1000 رطلا

(47) تصحيف ل . ماهين، الواردة عند الجهشباري ويتعنى الأمر بماء البصرة وماء الكوفة، وهما لاسدان لقدمان عند المسلمين لنيهوند، ودينور.

(48) في مخطوطة [1] : ماسبدان ومهرجان وكور الحبل من الصعب تمييز المكان لذي يدعي هبة لربن لقد يوجد بلد الريان في كسكر، كما ذكره ابن خردادبه في كتاب المسالك والممالك، ص 12، عني أنه من الممكن أن يتعلق الأمر هنا بـ أ-ر-ب-ج-ن، ويظهر، حسب ابن خردادبه، أنها مدينة مهمة من بلاد ماسبدان

(49) جهشباري : شهرزور وما إليها 24 000 000

(50) عند ابن خلدون تصحيف : الكرج

جبلان<sup>(51)</sup> : خمسة آلاف ألف درهم مرتين .  
ومن الرقيق ألف رأس .  
ومن العسل إثنا عشر ألف زق . ومن البزاة عشرة .  
ومن الأكسية عشرون .  
أرمينية : ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين .  
ومن البسط المحفورة عشرون .  
ومن الرقم خمسمائة وثمانون رطلا .  
ومن المالح السورماهي عشرة آلاف رطل .  
ومن الطريخ عشرة آلاف رطل .  
ومن البغال مائتان ثنتان .  
ومن البزاة ثلاثون في قنسرين<sup>(52)</sup> : أربعمئة ألف دينار .  
ومن الزبيب ألف حمل .  
دمشق : أربعمئة ألف دينار وعشرون ألف دينار .  
الأردن : ستة وتسعون ألف دينار .  
فلسطين : ثلاثمئة ألف دينار وعشرة آلاف دينار .<sup>(53)</sup>  
ومن الزبيب ثلاثمئة ألف رطل .  
مصر : ألفا ألف دينار إثنا عشر مرتين وتسعمئة ألف دينار وعشرون ألف دينار .  
برقة : ألف ألف درهم مرتين .  
إفريقية : ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين .  
ومن البسط مائة وعشرون .  
اليمن : ثلاثمئة ألف دينار وسبعون ألف دينار<sup>(54)</sup> ، سوى المتاع .  
الحجاز : ثلاثمئة ألف دينار .

(51) لا يذكر الجهشباري تقودا هاء، ويذكر فقط 100 من الرقيق ويمض المواد.

(52) يذكر جهشباري 490 000 لقنسرين والمواصم ومن جهة أخرى - يزيد حمص

\* 420 000 دينار [5]

(53) مخطوطة [1] - 370 000 دينار

(54) جهشباري : 870 000

وَأَمَّا لِأَنْدَلُسِ، فَلِذِي ذَكَرَهُ الثَّقَاتُ مِنْ مَوْرَحِيهَا أَنَّ سِصْرَ عَبْدِ رُحْمَنِ تَرَكَ فِي بَيْتِ أَمْوَالِهِ عِنْدَ الْوَفَاةِ خَمْسَةَ أَلْفِ أَلْفِ دِينَارٍ مَكْرُورَةٍ مَرَّتَيْنِ، يَكُونُ جَمَلُهَا بِالنَّقْطِ خَمْسَمِائَةِ قَنْطَارٍ.

وَرَأَيْتُ فِي بَعْضِ تَوَارِيخِ الرُّشَيْدِ أَنَّ لِمَحْمُودٍ بَنِي بَيْتِ الْمَالِ فِي أَيَّامِهِ سَبْعَةَ أَلْفِ قَنْطَارٍ مِنْ دَنَائِرِ الذَّهَبِ وَخَمْسَمِائَةِ قَنْطَارٍ فِي كُلِّ سَنَةٍ.

وَأَمَّا دَوْلَةُ الْعَبِيدِيَّينَ، فَارَأَيْتُ فِي تَارِيخِ بْنِ خُلِّكَانٍ عِنْدَ مَا ذَكَرَ الْأَفْضَلَ، أَمِيرَ الْجَيْوشِ، بَنِي بَدْرٍ الْجَمَالِيِّ الْمُسْتَبِدَّ عَلَى خُلَفَائِهِمْ بِمِصْرَ، أَنَّهُ لَمَّا قُتِلَ وَجِدَ فِي خَزَائِنِهِ سِتْمِائَةَ أَلْفِ أَلْفِ دِينَارٍ مَكْرُورَةٍ مَرَّتَيْنِ، وَمِائَتَانِ وَخَمْسُونَ إِرْدَبَ مِنْ الدَّرَاهِمِ، وَمَا يَنْسَبُ ذَلِكَ مِنْ ذَخَائِرِ لِفُصُوصِ وَالْأَلْوَانِ وَالْأَقْمِشَةِ وَالْأَمْتَةِ وَالْمَرْكَبِ وَالْحَمُولَةِ.

وَأَمَّا هَذِهِ الدُّوَلُ الْخَادِئَةُ الَّتِي دُرِكْنَاهَا، فَأَعْظَمُهَا دَوْلَةُ لَشْرِكَ بِمِصْرَ، وَكَانَ اسْتِمْرَارُهَا أَيَّامَ لِسِصْرِ مُحَمَّدِ بْنِ قَلَاوُونَ مِنْهُمْ. وَعَلَى عَلَيْهِ لِأَوَّلِ دَوْلَتِهِ لِأَمِيرِ بْنِ سِرْسٍ وَسَلَارَ، ثُمَّ حَلَعَهُ سِرْسٌ وَاسْتَدَّ كُرْسِيَهُ، وَسَلَارٌ رَدِيفٌ لَهُ

\* لِسِصْرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، ثَامِسَ مَلُوكِ سِيَامِيَةِ اسْتَنْصَبَ بِمِصْرَ حَلَاةً، رَكَ [ح]

\*\* بِمِصْرَ مِنْ هَذِهِ نَفَقَتِهِ عَلَى نَسَبِهِ، فَعَتِرَ ذَلِكَ فِي سَبْعِ دُولٍ ثُمَّ دَلَّ فِي [ح] وَلَا فِي [د]

وَرَدَّ فِي مَحْضُورِهِ [ب] فِي وَرْقِهِ مَقْصُودَةً، ثُمَّ لَحَدَّ مَدْمُوحًا فِي بَعْضِ مَحْضُورِهِ [ح]

وَتَأْتِي بَعْدُ الْأَوَّلَى مِنْ هَذِهِ بَعْضُ الشُّكْلِ ثَانِيًا فِي [ت] وَ[ج]

وَكَمَا ذَكَرْتُ وَحْدًا لِلْأَفْضَلِ، أَمِيرَ الْمُسْتَبِدِّ عَلَى الْعَبِيدِيَّينَ بِمِصْرَ عِنْدَ مَا قُتِلَ سِتْمِائَةَ أَلْفِ أَلْفِ دِينَارٍ مَكْرُورَةٍ مَرَّتَيْنِ، وَمِائَتَانِ وَخَمْسُونَ إِرْدَبًا مِنْ الدَّرَاهِمِ، وَمَا يَنْسَبُ ذَلِكَ مِنَ الْأَقْمِشَةِ وَالْأَمْتَةِ وَلِفُصُوصِ وَالْأَلْوَانِ، ذَكَرْتُ ذَلِكَ فِي حِكَايَا فِي تَارِيخِهِ

وَتَرَدَّدَ فِي مَحْضُورَةِ [ح] رُويَةً أُخْرَى لِمَا خُفِيَ الْأَفْضَلُ، تَأْتِي بِالْأَرْقَامِ الثَّانِيَةِ.

— 600 000 000 دِينَارٍ ذَهَبِي

— 250 إِرْدَبًا مِنْ دَرَاهِمِ

— 50 000 شَقَّةً مِنْ لَدِيْبَاجٍ

— 20 000 شَقَّةً مِنَ الْإِبْرِيْسَمِ

— 30 حِمْلًا مِنَ الذَّهَبِ الْعَرَفِيِّ

— عَجْرَةٌ كَبِيرَةٌ مِنَ الذَّهَبِ قِيَمَتُهَا 12 000 دِينَارٍ

— 100 مِسْجَرٌ ذَهَبِيٌّ، كُلُّ وَاحِدٍ قِيَمَتُهُ 100 دِينَارٍ

— 500 صَنْدُوقٌ مِنَ الْكَسْبَةِ

— عَدَدٌ كَبِيرٌ مِنَ الْخَيْلِ، وَالْبَعْدَلِ، وَالْإِبِلِ، وَالْزَيْتُونِ، وَالْخَوَاصِرِ، وَالْبَقَرِ، وَالْغَنَمِ، فِي غَيْرِ ذَلِكَ

فما تنزع الناصر الملك من يده ونكب بعد مدة رديفه سلاار واستصفى  
 ذخيرته<sup>(55)</sup>، فوقفت على جريدة إحصائها ومنها نقلت :  
 من اليقوت البرهماني والبلخش : أربعة أرتال ونصف .  
 ومن الزمرد : تسعة عشر رطلا .  
 ومن فصوص الماس وعين الهر : ثلاثمائة قطعة كبار .  
 ومن الفصوص المختلفة : رطلان .  
 ومن النؤلؤ المدور من وزنة مثقال إلى حبة : ألف ومائة وخمسون حبة .  
 ومن الذهب العين : ألف ألف دينار مكررة مرتين وأربعمائة ألف مرة .  
 وفسقية مملوءة بالذهب .  
 صبيًا وأكياس مملوءة ذهبًا استخرجت من بين حائطين ولم يعلم عدتها .  
 ومن الدراهم ألفا ألف إثنان مكررة مرتين ، و واحد وسبعون ألفا .  
 ومن الحللى المصاغ : أربعة قناطير .  
 إلى ما يناسب ذلك من الأقمشة والأمتعة والمراكب والظهير والعلل  
 و لسائمة والممالك والجواري والعقار .  
 وبعدها دولة بني مرين بالمغرب الأقصى . ووقفت على جريدة في خزنة  
 ملوكهم بخط صاحب المال عندهم ، حسون بن الميواق<sup>(56)</sup> ، أن مخضب  
 السلطان أبي سعيد بيت ماله سعمائة قنطار ونيف من ذنابير الذهب ، وهي  
 موجوده مما سوى ذلك ما يناسبه . وكان السلطان أبي الحسن ، ابنه من بعده ،  
 أكثر من ذلك . ولما استولى على تلمسان وجد في ذخائر سلطانها أبي تاشفين ،  
 من موك بني عبد الواد ، ثلاثمائة قنطار ونيف من الذهب ، ما بين مسكوك  
 ومصوغ ، إلى ما يناسب ذلك مما سواه .

(55) وقعت هذه الحوادث في سنة 10-1309/709 . انظر ابن تغريد ، النجوم الزاهرة ، نقدهرة ، 942/1361 .

(56) ابن الميواق ، كما هو واضح في مخطوطة [أ] . و نجد في بشرة كوثمير ابن الرواق .

صاحب المال عند السلطان أبي سعيد ، أن مخلف [ت] و [خ]

وَمَا مَلُوكَ إِمْرِيَّةِ الْمُوحِدِينَ، فَأَدْرَكَتِ السُّلْطَانُ أَبَا بَكْرٍ، تَسَاعَ مَلُوكُهُمْ<sup>57</sup>.  
وقد نكب قائده وأتابك عساكره، محمد بن الحكيم، فاستصفي منه أربعين  
قنطاراً من دناتير الذهب، ومد من الفصوص والآلئ، ونهب من فرش بيوته  
قريب من ذلك، إلى ما يناسب ذلك من سائر الممتلكات.

وحضرت بمصر أيام الملك الظاهر أبي سعيد برقوق، وقد نكب استداره  
الأمير محمود وصادره، فأخبرني مُتَوَلِّي مصادره أن مبلغ ما استُصْفِيَ منه  
من الذهب ألف ألف دينار مكررة مرتين وستمئة ألف ألف دينار مرة. وأما ما  
سوى ذلك من الأقمشة والمراكب والأنعام والغلال والظهور، فعلى نسبة  
ذلك.

فاتر ذلك في نسب الدول بعضها إلى بعض، ولا تنكرن ما ليس معهود  
عندك ولا في عصرك شيء من أمثاله، فتضييق حوصلتك عن متقط  
المنكبات. فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة  
بأدر لا يسكار، وليس ذلك من الصواب. فإن أحوال الوجود ولعمر ن  
متعددة، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها  
وحسبنا ما اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس وبني أمية والعبيديين،  
وقايسنا الصحيح من ذلك والذي لا نشك فيه بالذي نشاهده من هذه الدول  
لتي هي أقل بالنسبة إليها، وجدنا بينها بوئا. وهو لما بينها من التفاوت في أصل  
قوتها وعمران ممالكها. فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة، كما  
قدمه، ولا يسعنا إنكار ذلك عنها، إذ كثير من هذه الأحوال في غية الشهرة  
والوضوح، بل فيها ما يلحق بالمستفيض والمتواتر، وفيها المعائن والمشاهد من  
آثار البناء وغيره.

(57) 'توبكر بن يحيى (1318-1346) بعده اس خدمون في مواضع أخرى من العبر شامي عشر أو  
العشر من الملوك الحفصيين، مع أنه في الواقع يأتي في المرتبة الحادية عشرة. انظر

E. de Zambaur *Manuel de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanovre. 927 p. 74.

وعبد الله المروزي. *Histoire du Maghreb*, Paris, 1975, II, 161.



فخذ من الأحوال المنقولة من مراتب الدول في قوتها أو ضعفها، وضخامتها أو صغرها، واعتبر ذلك بما نقصه عليك من هذه الحكاية المستظرفة، وذلك أنه ورد على المغرب لعهد السلطان أبي عنان من موك بني مريـن رجن من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة، كان رحل منذ عشرين سنة قبله إلى المشرق وتقلب في بلاد العراق واليمن والهند، ودخل مدينة دلي، حاضرة ملك الهند، واتصل بملكها لذلك العهد، وهو السلطان محمد شاه. وكان له منه مكان واستعمله في خطة القضاء بمذهب المالكية في عمه. ثم انقلب إلى المغرب، واتصل بالسلطان أبي عنان.

وكان يحدث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض وأكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند، ويأتي من أحواله يستغربه السامعون. مثل أن ملك الهند إذا خرج للسفر أحصى أهل مدينته من الرجال والنساء والولدان، وفرض لهم رزق ستة أشهر تدفع لهم من عطائه. وأنه عند رجوعه من سفره يدخل في يوم مشهود، يبرز فيه الناس كافة إلى صحراء السد يطوفون به. وينصب أمامه في ذلك الحقل متجنقات على الطهر، ترمي بها شكاثر الدراهم والدنانير على الناس إلى أن يدخل إيوانه وأمثل هذه الحكايات. فتتاجى الناس في الدولة بتكذيبه، ولقيت أنا يومئذ في بعض الأيام وزير السلطان، فارس بن ودرار، البعيد الصيت، ففوصته في هذا الشأن وأريته إنكار أخبار ذلك الرجل، لما استفاض في الناس من تكذيبه. فقال لي الوزير فارس: "إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول بما أنك لم تراه. فتكون كابن الوزير الناشئ في السجن، وذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه ومكث في السجن سنين ربي فيها ابنه في ذلك السجن. فلما أدرك وعقل، سأل عن اللحمان التي كان يتغذى بها. فإذا قال له أبوه: "هذا لحم الغنم" يقول: وما الغنم؟ فيصفها له أبوه بشياتها ونموتها. فيقول: "يا أبت، تراه مثل الفأر؟

\* تنتهي هنا هذه الفقرة في [1] و [ب].

\*\* اناس يتكذبونه [1]، [ب].

فينكر عنه فيقول . أين النعم من الفأر ؟ وكذا هي حتم لتقر والإبل . ولم يعاين في محبسه إلا الفأر، فيحسبها كلها أبناء جنس للفأر . وهذا كثيراً ما يعتري الناس في الأخبار، كما يعتريهم الوسواس في لزيدة عند قصد لإغراب، كما قدمناه أول الكتاب<sup>58</sup> . فدير جمع الإنسان إلى أصوله، وليكن مهيمناً على نفسه، ومميز بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته . فما دخل في نطاق الإمكان قبله، وما خرج عنه رفضه، وليس مردنا الإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء، فلا يفرض حداً بين الوقائع . وإنما مردنا لإمكان بحسب المادة التي للشيء . فإذا نظرنا أصل الشيء، وجنسه، وفصله، ومقدار عظمه وقوته، أجرينا حكم في نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه .

وقل رب زدني علماً<sup>59</sup> .

58) نضر ص 15-16 أعلاه .

\* نظرون الشيء [ ] ، [ب]

\*\* عظمه ، أجرينا [ ] ، [ب]

(59) القرآن العنيفة ، سورة هـ ، آية 114

## [17] في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبته بالموالى والمصطنعين

اعلم أن صاحب الدولة إنما يتم أمره، كما قلناه، بقومه. فهم عصاته وظهره على شأنه. وبهم يقارع الخوارج على دولته، ومنهم يقصد أعمال مملكته ووزارة دولته وجباية أمواله. لأنهم أعوانه على الغلب، وشركاؤه في الأمر، ومساهموه في سائر مهماته.

هد ما دم الظور الأول للدولة، كما قلناه. فإذا جاء الظور الثاني وظهر الاستعداد عنهم والانفراد بالجد، ودافعهم عنه بالراح، صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه، واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم، يستظهر بهم عليهم، ويتولاهم دونهم. فيكونون أقرب إليه من سائرهم، وأخص به قرباً واصطناعاً، وأولى إيثاراً وجاهلاً لما أنهم يستमितون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم والرتبة لتي ألفوها في مشاركتهم.

فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ ويخصهم بمزيد التكرمة والإيثار، ويقسم لهم مثل ما لكثير من قومه، ويقلدهم جليل الأعمال والولايات من

\* الثاني، وهو طور الاستعداد [1]، [ب]

لورارة، والقيادة، والجباية، وما يختص به لنفسه ويكون خالصة له دون قومه من ألقاب المملكة. لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون، ونصحاؤه المخلصون. وذلك حينئذ مؤذن باهتمام الدولة، وعلامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التي كان بناء الغلب عليها، ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان. فيضطغنون عليه، ويتربصون به الدوائر، ويعود وبأل ذلك على الدولة، ولا يُطمع في برئها من هذا الداء، لأنه ما مضى يتأكد في الأعقاب إلى أن يذهب رسمها.

واعتبر ذلك في دولة بني أمية، كيف كانوا يستظهرون في حروبهم وولاية عمالهم برحال العرب مثل عمرو بن سعد بن أبي وقاص، وعبيد الله بن زياد بن أبي سفيان، والحجاج بن يوسف، والمهتّب بن أبي صفرة، وخالد بن عبد الله القسري، وأبي هبيرة، وموسى بن نصير، وبلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ونصر بن سيار، وأمثالهم من رجالات العرب فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد وكبح العرب عن التناول للولايات، صارت لوزارة للعجم والنصائح من البرامكة، وبني سهل بن نوبخت، وبني طاهر. ثم بي بويه ومولى الترك، مثل بُغا، ووَصيف، وأتَامِش، وباكِيك، وابن طولون\* ونائبهم، وغير هؤلاء من موالى العجم. فتصير الدولة لغير مَنْ مهّدها، والعز لغير من اجتلبه، سنة الله في عباده.

\* ووَصيف، وأتَامِش، وابن طولون [1]، [2].

### [18] في أحوال الموالى والمصطنعين في الدول

اعلم أن المصطنعين في الدول يتفاوتون في الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها. والسبب في ذلك أن المقصود في العvisية من المدافعة والمغالبة إنما يتم بالنسب لأجل التناصر في ذوي الأرحام والقربى، والتحداد في الأجانب والبعداء، كما قدمناه. والولاية والمخالطة بالرق أو بالخلف تنزل منزلة ذلك. لأن أمر النسب، وإن كان طبيعياً فإنما هو وهمي. والمعنى الذي كان به الالتحام إنما هو العشرة، والمرافقة، وطول الممارسة، والصحبة بالمربى والرضاع، وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة والتناصر. وهذا مشاهد بين الناس.

واعتبر مثله في الاصطناع. فإنه يحدث بين المصطنع ومن اصطنته نسبة خاصة من الوصلة تنزل هذه المنزلة وتؤكد اللحمة. وإن لم يكن نسباً، فثمرات النسب موجودة.

فإن كانت الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول الملك لهم كانت عروقتها أوشج، وعقائدها أصح، ونسبها أصرح لوجهين :  
أحدهما، أنهم قبل الملك أسوة في حالهم فلا يتميز النسب عن الولاية إلا

\* الأول [1]، [ب].

عند الأقل منهم، فينزبون منهم منزلة ذوي قردهم وأهل أرحامهم ورد اصطنعواهم بعد الميث، كانت مرتبة الميث مميزة للسيد عن الموالي، ولأهل القربة عن أهل لولاية والاصطناع لما تقتضيه أحوال لرئاسة والميث من تميز لرتب وتفاوتها، فتتميز حالاتهم ويتنزلون "منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد. وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك. الوجه الثاني، أن لاصطناع قبل الملك يبعد أهله عن لدولة بطول لزمن ويخفى شأن تلك الرحمة، ويُظن به في الأكثر النسب، فيبقى حال العصبية. وأما بعد الميث، فيقرب لعهد ويستوي في معرفته لأكثر، فتبين الرحمة، وتتميز عن النسب. فتضعف العصبية بالنسبة إلى لولاية لتي كانت قبل لدولة.

واعتبر ذلك في الدول والرئاسات تحده، فكل من كان اصطنعه قبل حصول لرئاسة والملك لمصطنعه تحده أشد استحافاً به وقرب قرانه إليه ويتنزل منه منزلة أمائه وحوانه ودوي رحمه. ومن كان صطنعه بعد حصول الملك ولرئاسة لمصطنعه لا يكون له من القربة ولرحمة ما للأوليين. وهذا مشاهد بالعبد

حتى أن الدولة في أحر أمرها ترحع إلى استعمال الأحياء واصطنعهم ولا ينسب بهم مجد. كما ساء المصطنعون قبل لدولة، لقرب العهد حينئذ بأوليئهم وإشراف لدولة على الانقراض. فيكونون منحطين في مهاوي الضعة. وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليئها، الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزة على صاحب لدولة وقلة الخضوع له ونظره بما ينظره قبيله وأهل نسبه لتأكد

<sup>١٠</sup> منهم بنسبة ذوي [ ]، [ب]

<sup>١١</sup> وتفاوتها فتبين حاجتهم ويتنزلون [ ]، [ب]

<sup>١٢</sup> يبعد عهده عن أهل لدولة، ويخفى [ ]، [ب]

النحمة مد العصور المتطاولة بالمربي والانصال بانائه وسلف قومه والانتظام مع كبراء أهل بيته. فيحصل لهم بذلك دالة عليه واعتزاز، فينافرهم بسبها ص حب الدولة، ويعدن عنهم إلى استعمال سواهم. ويكون عهد استخلاصهم واصنطاعهم قريباً فلا يبلغون رتب المجد، ويقون على حانهم من الخارجية.

وهكذا شأن الدول في أواخرها. وأكثر ما يُطلق اسم الصنائع والأولياء على الأولين. وأما هؤلاء المحدثون، فخدم وأعوان.<sup>60</sup> والله ولي المؤمنين<sup>60</sup>.

60) النفران الكريم، سورة آل عمران، آية 68.

## [19] فيما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه

إذا استقر الملك في نصاب معين ومنبت واحد من لقبيل القائمين بالدولة، وانفردوا به، ودفعوا سائر القبيل عنه، وتداوله بنوهم واحد بعد واحد بحسب الترشيح، فربما حدث لتقلب على المنصب من وزراءهم وحاشيتهم. وسببه في الأكثر ولاية صبي صغير أو مضعّف من أهل المنبت يترشح لولاية بعد أبيه أو يترشح ذويه وخوله، ويؤنس منه العجز عن لقيام بالملك، فيقوم به كافله من وزراء أبيه، أو حاشيته ومواليه، أو قبيله، ويؤرّى بحفظ أمره عليه حتى يؤنس منه الاستبداد. ويجعل ذلك ذريعة للملك، فيحجب الصبي عن الناس، ويعوّده البذات التي يدعوه إليها ترف أحواله، ويؤسسه في مراعيها متى أمكنه، ويؤسسه النظر في لأمر السطانية حتى يستبد عليه. وهو بما عوّده يعتقد أن حظ السلطان من الملك إنما هو جلوس لسرير، وإعطاء الصفقة، وخطاب التمويل، والقعود مع النساء خفيف الحجاب، وأن الحل والعقد، وأمر والنهي ومباشرة الأحوال الملوكية وتفقدتها من لنظر في الجيش وما إلى ذلك، إنما هو لوزير. ويسمّ له في ذلك إلى أن تستحكم له صعة



الرئاسة والاستبداد، ويتحول الملك إليه، ويورثه عشيرته وأبنائه من بعده، كما وقع لبني بويه، والترك، وكافور الإخشيدي، وغيرهم بالشرق، وللمنصور ابن أبي عامر بالأندلس.

وقد يتفطن ذلك المحجور المغلب لشأنه، فيحاول على الخروج من ربة أحمر ولاستبداد، ويرجع الملك إلى نصابه، ويضرب على يد المتغلب عليه إما بقتل أو بدفع عن الرتبة فقط. إلا أن ذلك في النادر الأقل، لأن الدولة إذا أخذت في تغلب الوراء والأولياء، استمر لها ذلك، وقل أن تخرج عنه. لأن ذلك إنما يوجد في الأكثر عن أحوال الترف ونشأة أبناء الملك منغمسين في نعيمه، قد نسوا عهد الرجولية وألفوا أخلاق الدايات والأطّار وربوا عليها. فلا ينزعون إلى رئاسة ولا يعرفون استبداد من تغلب، إنما همهم في القنوع بالآبهة والتفنن في اللذات وأنواع الترف. وهذا التغلب يكون للموالي والمصطنعين عند استبداد عشير الملك على قومهم وانفرادهم به دونهم. وهو عارض للدولة، ضروري، كما قدمناه. وهذان مرضان لا براء للدولة منهما إلا في الأقل النادر.

والله يؤتي ملكه من يشاء<sup>(61)</sup>.

(61) القرآن الكريم، سورة البقرة، آية 247.

## [20] في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك

وذلك أن ملك والسلطان حصل لأوليّه مذ أول لدولة بعصبيّة قومه وعصبيته التي استتبعتهم حتى استحكمت له ولقومه صبغة الملك ولغلب. وهي لم تزل باقية، وبها انحفظ رسم الدولة ويقاومها. وهذا المختب، وإن كان صاحب عصبيّة من قبيل الملك أو الموالي والصنائع، فعصبيته مندرجة في عصبيّة أهل الملك وتابعة لها، وليس لها صبغة في الملك. وهو لا يحاول باستبداده انتزاع الملك ظاهراً، وإنّما يحاول انتزاع ثمراته من الأمر ولنهي، والخل والعقد، والإبرام والنقض، يؤهّم بذلك أهل الدولة أنّه متصرف عن سلطانه، منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه. فهو يتجافى عن سمات الملك وشراته وألقابه جهده، ويبيد نفسه عن التهمة بذلك. وإن حصل له الاستبداد، لأنّه مُستترّ في استبداده ذلك بالحجاب الذي ضربه لسلطان وأؤولوه على أنفسهم من القيل من أول الدولة، ومعلط عنه بالنسابة. ولو تعرض لشيء من ذلك لنفسه عليه أهل العصبيّة وقيل الملك، وحاولوا

\* جهده وب. [1]، [ب]

\* مستر [ ]، [ب]

لأستينار به دوره. لأنه لم تستحكم له صعدة في ذلك تحمهم على التسييم له  
ه لاقياد، فيهت لأور وهنة.

وقد وقع مثل هذا بعد الرحمن بن المنصور بن أبي عمر حين سم إلى  
مشاركة هشام وأهل بيته في لقب الخلافة، ولم يفع عا قنع أنوه وأخوه من  
الاستعداد داخل والعقد و مراسم اتابعة فطلب من هشام، حليته، أن يعهد  
به بالخلافة فقمه ذلك عليه سو مروان وسائر قريش، وديعوا لابن عم، حليمة  
هشام، محمد بن عبد الحار بن الناصر، وحرحو عبيهم وكن في ذلك  
حراب دولة اعمريين وهلاك لمؤيه، حبيعتهم. واستبدل منه بسواه من  
أعص الدولة إلى حره، واختنت مراسم ملكهم واليه حير الوارثين

## [21] فصل في حقيقة المثلث وأصنافه

المثلث مصعب طبيعي للإنسان لأن قد يبداً الشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باحتماهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وصروراتهم وإذا احتتموا دعت الصرورة إلى المعاماة واقتضاء الحاحات، ومدة كل أحد منهم يده إلى حاجته يأخذها لما في لطبيعة خيوانية من لطم والعدوان بعصهم عبي بعض ويمدعه الآخر عنها بمقتضى العصب والأمة، ومقتضى القوة البشرية في ذلك. فيقع التدرع المفصى إلى المقاتنة، وهي تؤدي إلى الهرج وسمت الدماء وإذهب النفوس المفصى ذلك إلى انقطاع النوع، وهو م خصه البري سبحانه بالمحافظة.

فاستحار نقاؤهم فوصى دون حاكم يزغ عصهم عن بعض، واحتاحوا من أجل ذلك إلى الو رع، وهو الحاكم عليهم، وهو مقتضى الطبيعة لشرية الملك القاهر، المتحكم ولا يد في ذلك من العصبية لما قدمه من أن المطالبت كلها ومدافعت لا تتم إلا بالعصبية. وهذا المثلث، كما تراه، مصعب شريف

\* المحالطة [1]، [ب]

\* ما في الحيوانية [1]، [ب]

تتوجه نحوه الطلبات، ويحتاج إلى لمدافعات. ولا يتم شيء من ذلك إلا بالعصبات، كما مر.

والعصيات متفاوتة وكل عصبية فلها تحكُّم وتعبُّ على من يليها من قومها وعشيرتها\* وليس الملك لكل عصبية، وإنَّ الملك على الحقيقة لم يستعد الرعية، ويحبي الأموال، ويبعث البعوث، ويحمي الثغور، ولا يكون فوق يده يد قاهرة. وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور

فمن قصرت به عصبيته عن بعضها مثل حمويه الثغور، أو حاية الأموال، أو بعث لبعوث، فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته، كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأعلية بالقيروان، والملوك العجم صدر الدولة لعاسية. ومن قصرت به عصبته أيضاً من الاستعلاء على جميع العصبيات والصرب على سائر الأيدي، وكان فوقه حكم غيره، فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته، وهؤلاء مثل أمراء النواحي ورؤساء الجهات لدين تجمعهم دولة وحدة. وكثيراً ما يوحد هذا في الدول المتسعة النطاق، أعني يوحد ملوك على قومهم في لنواحي القاصية يديون بطاعة لدولة لتي جمعتهم، مثل صنهاجة مع العبيدين، وربوة مع الأمويين تارة والعبيدين أخرى، ومثل ملوك العجم في دولة بني العباس، ومثل أمراء البربر وملوكهم مع الإفرجة من الإسلام، ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وقومه اليونانيين. وكثير من هؤلاء فاعتبره تجده. وله القاهرة فوق عده.

\* عشيرها [أ]، [ب]

## [22] في أن إرهاب لحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر

عدم أن مصلحة لرعية في سلطان ليست في ذاته وحسبه من حسن شكله، أو ملاحه وجهه، أو عظم حشمه، أو تساع عمنه، أو حوده خطه، أو تقوى دمه. إنما مصيحتهم فيه من حيث إصافته إليهم فإن الميث ولسنن من الأمور الإصافية، وهي سبة بين منتسبين فحقيقة السلطان من له رعية، والرعية من لها سلطان والصفة التي له من حيث إصافته إليهم هي التي تسمى لمكة، وهي كونه يملكهم. فإذ كست هذه لمكة وتوانعها بمكان من حوده، حصل المقصود من السلطان على أتم لوحوده فإنها إن كست حمية، صلحة، كان ذلك مصلحة لهم وإن كست سيئة، متعسعه، كان ذلك ضرراً عليهم وهلاك لهم

ويعود حسن الملكة إلى الرفق في الميث إذا كان فاهراً، ناصت بالعقوبات، مُتَّقِئاً عن عورات الناس وتعدد دنوبهم شملهم خوف وذل، ولادو منه بالكذب والمكر والخديعة، فتحقق بها، وفسدت بصائرهم وأخلاقهم ورى حدلوه في مواضع الحرب والمدفعات، ففسدت الحمية بسدد البيوت ورى

\* [1]، [2]

جمعوا قبله لذلك، فتفسد الدولة ويحرب السباح وإن دام أمره عليهم وقهره فسدت نعصية على قلناه أولاً، ففسد اسباح من ضمه بالعجز عن احصاية وإذا كان رفيقاً بهم، منحوراً عن سيئاتهم، استناموا إليه، ولادوا به، وأُشربوا محبته، واستمنوا دونه في محاربة أعدائه، فاستقام الأمر من كل جانب

وأم نواع حسن منكة، فهي النعمة عندهم ومدافعة عنهم والمدافعة بها تتم حقيقة المنك وُمَا لنعمة عندهم ولإحسان لهم، فمن حمة الرفق بهم ولنضر لهم في معاشهم، وهي أصل كبير في التحبب إلى الرعية  
وعلم أنه قل ما يكون منكة لرفق فمن يكون بقصاً شديد لذكاء من الناس فأكثر ما يوجد لرفق في العمل أو متعسراً وأقل ما في اللفظ أنه يكثف الرعية فوق صدقتهم ليعود بطره فما وراء مداركهم وطلاعه على عواقب الأمور في مدينتها لجمعيتها، فيمكن أن ذلك قال صلى الله عليه وسلم  
سيروا على شئير أضعفكم

ومن هذا الباب اشترط الشارع في الحاكم قوة الذكاء، ومأخذه من قصة ريد بن أبي سعيد لما عزلته عمر عن العراق وقال له عزلتني يا أمير المؤمنين؟ ألعجز، أم حيلة؟ فقال له عمر له أعزلتني حدة مهما، ولكن كرهت أن أحمل فصل عفتك على الناس، فأجد من هذا أن الحاكم لا يكون مفرط لذكاء والكس، مثل ريد بن أبي سعيد وعمر بن العاص لما يتبع ذلك من لتعسف وسوء المنكة وحمل الوحود على ما ليس في طبيعته، كما يأتي في آخر هذا الكتاب ولله خبير المالكين

وتقرر من هذا أن الكيس والذكاء عب في صاحب السباسة، لأنه فراط في المكر، كما أن السلافة إفراط في الحمود، والطرفان مذمومان من كل صفة

(2) ورد هذا حديثاً باللفظ مع زيادة صلاة نصر بن حمر، مسند، شهره، 1314، 1895، ص 217

إسائية، والمحموء هو التوسط كم في الكرم مع التئذير ولسن، وكما في  
لشجاعة مع الهوح والءن، وءير ذلك من الصءة الإنسائية. ولهد يوصف  
لشءيء لكيس بصءة الشيطان، ويقال شيطان ومنتشيطان، وأمءال ذلك  
والله يءنق ما يشاء<sup>42</sup>

---

42 نمر ن لءصم، سورة ن عمر ن، ءة 42



[23] في معنى الخلافة والإمامة\*

لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع لضروري للشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب واخيوية، كانت أحكام صاحبه في العالَم جائرة عن الحق، مُحَصِّفة بمن تحت يده من الحق في أحوال ديارهم حمده يدهم في العالَم على ما ليس في طوقهم من عُرسه وشهوته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الحنف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء المعصية المفضية إلى الهرج والقتل فوجب أن يُرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، كما كان ذلك لفرس وغيرهم من الأمم. وإذا حلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها ولا يتم استيلاؤها، سنة لله في الدين حيوا من قبل.

فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصائرهم كانت سياسة عقلية. وإذا كانت مفروضة من الله سبحانه وتعالى شرع يقرها ويشرعها، كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا ولآخرة.

\* في معنى الخلافة [ ]، [ب]

\*\* وحسن [1]، [ب]

ودلت أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فيها كدح عث واطل إد غايتها الموت والفاء. والله تعالى يقول أفحسنت أم أحسنتكم عشا<sup>64</sup> فالمقصود بهم إنما هو دينهم، المقصي بهم إلى السعادة في آخرتهم، صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض<sup>65</sup> وجاءت لشرع تحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعصية، حتى في الملك الذي هو صيغي للاحتماع الإنساني فأحرته على مسيح الدين ليكون لكن محوفاً بصر الشرع فما كب منه مقتضى لقهر والتغلب وإهمد لقوة لعصية في مرعها فحور وعدو، ومدموم عنده، كما هو في مقتضى الحكمة السياسية وما كان منه مقتضى السياسة وأحكامها من غير بصر الشارع، فمدموم أيضاً لأنه بصر غير نور الله ومن لم يجعل له نوراً فما له من نور<sup>66</sup> لأن الشرع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال لبشر كنها عائدة عليهم في معادهم، من منك أو غيره. قال صلى الله عليه وسلم: بما هي أعمالكم ترد عليكم

وأحكام السياسة، بما تطيع على مصالح الدين فقط. يعمدون طاهر من حياة الدين<sup>67</sup>، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب مقتضى لشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحول دنياهم و آخرتهم. وكان هذا الحكم لأهل الشريعة، وهم الأنبياء، ومن قام مقامهم، وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة، وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى لعرص وشهوه، ونسبائي هو حمل الكافة على مقتضى

64) سورة البقرة، سورة مؤمنون، آية 5.

65) سورة النقص، سورة شوري، آية 93.

\* الدين فما [1]، [ب]

66) أحكامها، فمدموم [1]، [ب]

67) انظر البقرة، سورة مؤمنون، آية 40.

68) انظر البقرة، سورة مؤمنون، آية 7.

النظر العقلي في جنب المصالح الديوية ودفع المصّر. وخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم، لأحرورية ولدنيوية الرجعة إليها، إذ أحوال الدين ترجع كلها عند لشارع إلى اعتبارها بمصالح الأحرّة. فهي في حقيقة بيّة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. فافهم ذلك واعتبره فيما يورده عليك من بعد. والله الحكيم لعليم.

---

\* الأحرّة [ ]، [ب]

## [24] في اختلاف الأمة في حكم الخلافة وشروطها

وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب، وأنه نية عن صاحب لشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، ويُسمى خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماماً. وسماء المتأخرون سلطاناً حين فشا التعدد فيه، واضطروا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل متغلب. فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه ولاقتداء به. ولهذ يُقال الإمامة الكبرى. وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته، فيُقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله. واختُلف في تسميته خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للأدبيين في قوله تعالى: 'إني جاعل في الأرض خليفة' <sup>68</sup>، وقوله: 'جعلكم خلافت الأرض' <sup>69</sup>. ومنع الجمهور منه، لأن معنى الآية ليس عليه. وقد نهى أبو بكر لمُدعي به وقال: 'لست خليفة لله، ولكني خليفة رسول الله'. ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب، وأما الحاضر فلا.

\* في وجوب الخلافة وشروطها [1]. [ب]

\*\* يحذف هوان هذا فمصل في [1] و[ب]. انظر نظمه خاصة بمقدمة، ح 4، ص 247

(68) 'انقراب بكرم، سورة اسقرة، آة 30

(69) 'انقراب بكرم، سورة الأعم، آيه 165

ثم إن نصب الإمام واجب، قد عُرِفَ وجوبه من الشرع بإجماع الصحابة والتابعين لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعه أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم. وكذا في كل عصر بعد ذلك ولم يُترك الناس فوضى في عصر من الأعصار واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام.

وقد ذهب بعض لناس إلى أن مدرك وجوبه العقل، وأن الإجماع الذي وقع فإثماً هو قضاء بحكم العقل فيه، قالوا: وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم متفردين. ومن ضرورة الاجتماع التنازع لأزحام الأغراض، فما لم يكن الحاكم الوازع، أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم. مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية.

وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظ الحكماء في وجوب النبوت في لبشر، وقد نبّهنا على فساد، وأن إحدى مقدماته أن الوازع إنما يكون بشر من الله، تُسَلِّم له لكافة تسليم إيمان واعتقاد. وهو غير مُسَلِّم. لأن الوازع، قد يكون بسطوة المدك وقهر الشوكة، ولو لم يكن شرع كما في أم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة. أو نقول: يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليهم بحكم العقل. فادعاهم أن ارتفاع النزاع إنما يكون بوجود الشرع هناك ونصب الإمام هنا غير صحيح. بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة، أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم. فلا ينتهض دليهم لعقلي المبني على هذه المقدمة. فدل على أن مدرك وجوبه إنما هو بالشرع. وهو الإجماع الذي قدّمناه.

وقد شد بعض لناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأساً، لا بالعقل ولا

بل شرع منهم الأصم<sup>(7)</sup>، من المعتزلة، وبعض الخوارج، وغيرهم. والواجب عند هؤلاء إمضاء أحكام الشرع. فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله لم نحتاج إلى إمام. ولا يجب نصبه. وهؤلاء محجوجون بالإجماع. والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمئاع بالدنيا لما رأوا الشريعة مُمْتَلِئَةً بدم ذلك والنعي على أهله، ومُرَغَّبَةٌ في رفضه.

واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته، ولا حظر القيام به، وإنما ذم المفسد الناشئة عنه من القهر، والظلم، والتمتع باللدات. ولا شك في أن هذه مفسد محظورة، وهي من توابعه. كما أثنى على العدل والنصفة، وإقامة مراسم لدين، والذب عنه، وأوجب بإزائها الثواب. وهي كلها من توبع الملك. فإذا، إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون أخرى، ولم يذمه لذاته، ولا طلب تركه. كما ذم الشهوة والغضب من المكلفين، وليس مراده تركهما بالكيفية، لدعوة الضرورة إليهما، وإنما المراد تصريفهما على مقتضى الحق. وقد كن لدود وسليمان صلوات الله عليهما الملك الذي لم يكن لغيرهما، وهما من أنبياء الله وأكرم الخلق عنده.

ثم نقول لهم: إن هذا الفرار عن الملك بعدم وجوب هذا المنصب لا يغنيكم شيئاً. فإنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة. وذلك لا يحصل إلا بالعصية والشوكة. والعصية مقتضية طغيانها للملك. فيحصل الملك ولو لم يُنصب إمام، وهو عين ما فررتم عنه. وإذا تقرر أن هذا المنصب وجب بالإجماع، فهو من فروض الكفاية، وراجع إلى اختيار أهل الحل

7 يجد رأي الأصم حول الإمامة عند الماوردي كذلك، ونجد بعض التفاصيل لأخرى في كتاب أصول لدين سعادتي في رأي الأصم أن الأمة المثالية هي الأمة المكونة من ماس مقيمين للعدل، وهي في هذه الحالة غير محتاجة إلى رؤساء سائس لمزيد من التفاصيل حول مختلف المذاهب في الإمامة،

Henri Laoust, *La politique de Ghazali*, Paul Geuthner, Paris, 1970, ch. V

والعقد. فيتعين عليهم نصبه، وتجب على الخلق جميعًا طاعته لقوله تعالى :  
أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم<sup>(71)</sup>.

ولا يحوز عقد هذا المنصب لاثنتين معًا. وعليه جمهور العلماء، ووفقًا مع  
ظواهر الأحاديث التي دلت على ذلك في صحيح مسلم في كتاب الإمامة  
منه. وذهب آخرون إلى أن ذلك إنما هو في البلد الواحد، أو في حال  
تقاربهما. وأما عند التباعد وقصور الإمام عن البلد الشاسع، فيجوز نصب  
آخر هنالك للقيام بالمصالح. ومن المشاهير الذين نُقِلَ عنهم ذلك الأستاذ أبو  
إسحق الإسفرائيني، شيخ المتكلمين، ومال إليه إمام الحرمين في كتاب  
الإرشاد<sup>(72)</sup>. وربما يظهر من آراء الأندلسيين والمغاربة الجنوح إلى ذلك. فقد  
كره العجماء بالأندلس متوافرين، وبايعوا لستي أمية، ولقبوا الناصر عبد  
الرحمن منهم وأسماء بأمر المؤمنين، التي هي سمة الخلافة كما يأتي وكذا  
أنوحدون بعدهم بالمغرب.

وفدرد بعضهم ذلك بالإجماع، وهو غير ظاهر. إذ لو كان هناك إجماع به  
بحالفة الأساذ أبو إسحق، ولا إمام الحرمين، فهم أقعد بمعرفة الإجماع نعم  
رد على الإمام المازري والنووي ووفقًا مع ظواهر الأحاديث، كما قلناه. ورى  
احتج لذلك بعض المتأخرين بدليل التمانع الذي في التنزيل، وهو قوله تعالى  
'لو كن فيهما ألهة إلا الله لفسدتا'<sup>(73)</sup>. ولا ينهض الاستدلال على ذلك بالآية  
الكرمية، لأن دلالتها عقلية تبينها الله عليها ليحصل لنا التوحيد لئذ أمرنا  
باعتقاده بدليل عقلي، فيكون أرسخ. ومطلوبنا في باب الإمامة المنع من نصب  
إمامين، وهو شرعي تكليفي، فلا يتم الاستدلال بها إلا أن يقررها شرعية،  
بزيادة مقدمة أخرى وهي أن التعدد ينشأ عنه الفساد، ونحن ممنوعون عما يجر  
إليه. ويصير الاستدلال حينئذ شرعيًا. والله أعلم.

71 لقراء العظيم. سورة النساء، آية 59

72 نصر عبد الملك بن عبد الله الجويني. كتاب الإرشاد، القاهرة، 1950/1369، ص 425

73 غفران العظيم، سورة الأنبياء، آية 22

وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة : العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الخواص والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل. واختلّف في شرط خامس، وهو النسب القرشي.

فأما اشتراط العلم، فظاهر. لأنه إنمّا يكون منفذاً لأحكام الله إذا كان عالماً بها. وما لم يعنمها لا يصح تقديمه لها. ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً، لأن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

وأما العدالة، فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها. فكان أولى باشتراطها فيه. ولا خلاف في انتفاء العدالة فيه بفسق الخواص من ارتكب المحظورات وأمثالها. وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف.

وأما لكمية، فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب، بصيراً بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عازقاً بالعصية وأحوال الدهاء، قوياً على معدنة السياسة، ليصح له بذلك ما جُعِلَ إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وسياسة الدنيا وتدبير المصالح.

وأما سلامة الخواص والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون ولعمي والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل كمقد اليدين والرجلين والأنتيين، فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه به جُعلَ إليه. وإن كان إنمّا يشين في المنظر فقط كفقدان إحدى هذه لأعضاء، فتشترط السلامة منه شرط كمال.

ويلتحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف، وهو ضربان : ضرب يلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وجوب وهو القهر والعجز عن التصرف جملة بالأسر وشبهه. وضرب لا يلحق بهذه، وهو الحجب باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مشاقة. فينتقل النظر في حال هذا المستولى : فإن جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة، جاز إقراره، وإلا استنصر المسلمون ممن يقبض يده عن ذلك ويدفع عنه حتى ينفذ فعل الخليفة.



وأما النسب القرشي، فإجماع الصحابة يوم السقيفة<sup>(74)</sup> على ذلك. واحتجت قريش على الأنصار لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عباد وقلوا: منا أمير ومنكم أمير" بقوله صلى الله عليه وسلم: "الأئمة من قريش"، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم. ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم". فحجوا الأنصار ورجعوا عن قولهم: منا أمير ومنكم أمير"، وعدلوا عما كانوا هموا به من بيعة سعد لذلك. وثبت أيضًا في الصحيح: "لا يزال هذا الأمر في هذا الحلي من قريش"<sup>(75)</sup>. وأمثال هذه الأدلة كثيرة. إلا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بد نالهم من الترف والنعيم وبما أنفقته الدولة في سائر أقطار الأرض، عجزوا لذلك عن حمل الخلافة، وتغلبت عليهم الأعاجم، وصار الحل والعقد لهم. فاشتد ذلك على كثير من المحققين، حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية. وعولوا على ظواهر في ذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة"<sup>(76)</sup>. وهذا لا تقوم به حجة في ذلك، فإنه حرج مخرج التمثيل والقرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة. ومث قول عمر لو كان سالم، مولى أبي حذيفة، حيًا لوَّيتَه" أو "لما داخلنني فيه الطنة"<sup>(77)</sup>. وهو أيضًا لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة وأيضًا، فمولى القوم منهم، وعصبية الولاء حاصلة بسالم من قريش، وهي الفائدة في اشتراط النسب. ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه، عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه، حتى من

(74) وهو اليوم الذي عين فيه أبو بكر أول خليفة في الإسلام. انظر ابن إسحاق، السيرة النبوية، ج 3-4، ص 656-661.

(75) صحيح البخاري، ج 2، ص 382.

(76) حول هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي تمثل مذهب الخوارج، انظر المتقي الهندي، كنز العمال، حيدرabad، 1321/1894، ج 3، ص 197.

(77) انظر الضري، التاريخ، ج 4، ص 227.

ولاء المميد للعصية، كما نذكر. ولم يبق إلا صراحة النسب، مرة غير محتاج إليه. إذ الفائدة في النسب إنما هي العصية، وهي حاصنة من الولاء. وكان ذلك حرصاً من عمر على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تحقه به لائمة، ولا عليه فيه عهدة.

ومن القائلين بنفي اشتراط القرشية القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>78</sup> لما أدرك عليه عصبية قريش من الثلاثي والاضمحلال واستبداد ملوك لعجم على الخلفاء. فأسقط شرط القرشية، وإن كان موافقاً لرأى الخوارج، لما رأى عليه حل الخلفاء لعهده.

وبقي الجمهور على القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشي ولو كان عاجزاً عن القيام بأمر المسلمين. ويرد عليهم سقوط شرط الكفاية لتي بها يقوى على أمره، لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصية فقد ذهبت الكفاية. وإذا وقع الإحلال بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضاً إلى العلم والدين، وسقط اعتبار شروط هذا المنصب، وهو خلاف الإجماع.

ولتتكم الآن في حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذهب، فنقول :

إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم نشتغل عبيد وتشرح لأجها. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشرع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم، كما هو المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلًا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية، كما علمت. فلا بد إذن من مصححة في اشتراط النسب هي المقصودة في مشروعيتها. وإذا سبرنا وقسمنا لم نجد إلا

(78) على ما يظهر، على الأقل من خلال كتاب التمهيد، لم يكن الباقلاني ينفي شرط القرشية.

<sup>79</sup> فلنبيين اسر في اشتراط النسب ليظهر به تحقيق هذه المذاهب، فنقول [1]، [ب]

<sup>80</sup> لأجها. وسواء كانت الأحكام اقتضائية كما في التكاليف الخمسة أو وصعية كما في الشروط والأسباب. ونحن [1]، [ب].

<sup>81</sup> موحدة، لكن [1]، [ب]

اعتد اعصبيه التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، ويتنظم حيل الألفة فيها وذلك، أن قريشاً كانوا أنف مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مصر العزة بالكثرة والعصبيه والشرف. فكان سائر العرب يعرفون لهم ذلك ويستكينون لغلبهم. فلو قد جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بحداثتهم وعدم انقيادهم. ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكره، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة. والشارع محذر من ذلك، حريص على اتفاقهم ورفع النزاع والشقاق بينهم لتحصل اللحمة والعصبيه وتحسن الحماية. بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعض الغلب إلى ما يرد منهم. فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذ يدفعها ومنع الناس منها. فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب، وهم أهل العصبيه القوية، ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الجماعة. وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب، وانقادت لهم سواهم إلى أحكام الملة، ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات واستمر بعدها في الدولتين إلى أن اضمحل أمر الخلافة وتلاشت عصبيه العرب. ويعلم ما كان لقريش من الكثرة والغلب على بطون مضر من مارس أخبار العرب وسيرهم وتقطن لذلك من أحوالهم. وقد ذكر ذلك ابن إسحاق في كتاب السير<sup>(79)</sup> وغيره.

وبذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لرفع النزاع بما كان لهم من العصبيه ولغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بعجل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية، فردناه إليها وطردها العلة المشتبهة على المقصود

\* يدمها واصطهاد الناس عنها [1]، [ب].

\*\* للمسلمين [1]، [ب]

(79) المقصود هنا طبعاً هو كتاب السيرة النبوية لأن إسحاق

من القرشية، وهي وجود العصية. فشرطت في لقائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم ولي عصبية قوية غالبة على من معها بعصرها ليستبوعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن حماية. ولا يعم ذلك في الأقطار والأفاق كما كد في القرشية، إذ الدعوة الإسلامية التي كست لهم عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها، فغلبوا سائر الأمم، وما يحصن لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية لغالبة.<sup>80</sup>

وإذا نظرت سر الله في الخلافة، لم يقدِّ هذا، لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائب عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويرجعهم عن مضرهم. وهو مخاطب بذلك، ولا يخاطب بالأمر من لا قدرة له عليه. ألا ترى ما ذكره الإمام بن الخطيب<sup>80</sup> في "شأن النساء"، وأنه في كثير من الأحكام الشرعية جعل تبعاً للرجال، ولم يدخلن في الخطاب بالوضع وإنما دخلن عنده بالقياس. وذلك لما لم يكن لهن من الأمر شيء، وكان الرجال قوامين عليهن. ألهم إلا في العبادات التي كل واحد فيها قائم على نفسه، فخطابهن فيها بالوضع لا بالقياس.

ثم إن الوجود شهد بذلك، فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم. وقر أن يكون الأمر الشرعي مخالفاً للأمر الوجودي. والله تعالى أعلم.

\* حصص كل [1] [ب].

\*\* نهاية مقوله في [1] و[ب] انصافه فيشرط لهذا العهد في القائم بأمور المسلمين بالفرقة أن يكون من آل أبي حمص، لأنهم العالون على من فيه. وبمعرب أن يكون من رمانه، لأنهم لعاليون على من فيه. ويتقدم مصر ولشام أن يكون من الترك، لأنهم لعاليون على من فيه.

(80)، فخر الدين الرازي

\*\*\* ذكره الإمام في [1]. [ب]

## [25] في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة\*

اعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع. ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه رضي الله عنهم. ومذهبهم جميعًا متفقين عليه أن الإمامة ليست من المصالح العامة لتي تُفَوَّضُ إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام. ولا يجوز للنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر. وأن عليًا رضي الله عنه هو الذي عينه صوات الله عليه بنصوص ينقلونها ويأولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة.

وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي وخفي. فالجلي مثل قوله : من كنت مولاه فعلي مولاه". قالوا ولم تطرد هذه الولاية إلا في علي، ولهذا قال له عمر : "أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة".

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : "أقضاكم علي". ولا معنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله، وهو المراد بأولي الأمر الواجبة طاعتهم من الله بقوله

\* لم يرد هذا الفصل في [1] و [2]

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" <sup>٤١</sup>. والمراد بالحكم والنصاء. ولهذا كان حكماً في قضية الإمامة يوم السقيفة دون غيره. ومنه قوله: 'من يبايعني على روجه هو وصيي وولي هذا الأمر من عدي'. فلم يبايعه إلا علي.

ومن حفي عندهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم علياً لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت. فإنه بعث بها أولاً أبا بكر، ثم أوجيئ به: لئلا يحس عكسه أو من قومك. فبعث علياً ليكون القارئ المبلغ. قالوا: 'وهذا يدل على تقدير علي'. وأيضاً فلم يُعرف أنه قدم أحداً على علي. وأما أبو بكر وعمر، فقد قدم عليهما في غزاتين أسامة بن زيد <sup>٤٢</sup> مرة، وعمر وس لعاص <sup>٤٣</sup> أخرى. وهذه كلها عندهم أدلة شاهدة بتعيين علي للحلافة دون غيره. فمنها ما هو غير معروف ومنها ما هو بعيد عن تأويلهم.

ثم منهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي وتشخيصه. وكذلك تنتقل منه إلى من بعده، وهؤلاء الإمامية. ويتبرؤون من الشيعيين حين لم ينفذوا علياً وبياعوه بمقتضى هذه النصوص، ويعمضون في إمامتهم ولا يلتفت إلى نقل القُدح فيهما من غلاتهم، فهو مردود عند وعندهم.

ومهم من يقول إن هذه الأدلة إنما اقتضت تعيين علي بالوصف، لا بالشخص. وأناس مقصرون حيث لم يضعوا الوصف موضعاً. وهؤلاء هم الزيدية ولا يتبرؤون من الشيعيين ولا يعمضون في إمامتهما، مع قولهم بأن أفضل منهما، لكنهم يجوزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل

٤١. 'أحزاب' سورة النساء، آية ٥٩.

٤٢. (٨٢) في عروة إلى سورة، وهي اخذ عروة قبل وفاة النبي انظر ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٣، ٤، ص ٦٤٢. لأنه لم يذكر أي اسم في النص، حيث تعد العشرة ثمانية "فجهر النسن". وذهب مع نسبة مهاجرون لأولون. والثلاثة تجددها عبد ابن سيد الناس وضمها أبو بكر وعمر عيوب الأئمة.

سرويت، ١٩٨٢، ج ٢، ص ٣٥٥.

٤٣. في عروة داب السلاسل، انظر ابن هشام، ج ٣، ٤، ص ٦٢٣. ابن سيد الناس، ج ٢، ص ٦٥٥.

ثم حنفت هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد علي فمنهم من ساقها في ولد فاطمة بالنص عليهم وحدّ بعد واحد على ما يذكر بعد وهؤلاء يسمون الإمامية. نسبة إلى مقلّتهم باشرط معرفة الإمام وتعيينه في الإيدن. وهي أصل مذاهبهم

ومنهم من ساقها إلى ولد فاطمة، لكن بالاختيار من الشيعة وبشرط أن يكون الإمام منهم عالماً، وهذا، حوّذ، شجعاً ويخرج دعياً إلى إمامته. وهؤلاء هم الزيدية، نسبة إلى صاحب المذهب، وهو زيد بن علي بن الحسين لسط. وقد كان ياطر أحد محمد الباقر على شترط الخروج في الإمام، فيلزمه الباقون لا يكون أبوه من العابدين إماماً لأنه لم يخرج ولا تعرض للخروج وكان مع ذلك يعي عليه مذهب معتزلة وأخذها عن وأصل من عضد. وبسط الإمامية، يذ في إمامة الشيخين ورأوه يقول بامامتهما ولا يترأّاهما رفضوه ولم يجعلوه من الأئمة وبذلك سُموا رافضة.

ومنهم من ساقها بعد علي أو اتيه لسطين على اختلافهم في ذلك إلى أحدهما محمد بن الحنفية، ثم إلى ولده وهم الكيسانية، نسبة إلى كيسان، مولاه

وبين هذه الطوائف اختلافات تركها اختصاراً.

وفيهم طوائف يسمون الغلاة، تجاوزوا حدود لعقل والإيمان في القول بالآلهية هؤلاء الأئمة. إما على أنه نشر، تصف بصفات الألوهية، أو أن الإله حل في ذاته الشريه وهو قول بالحبول يوافق مذهب البصري في عيسى عليه الصلاة والسلام. ولقد حرق عيسى رضي الله عنه بالنار من ذهب إلى ذلك فيه منهم، وسخط محمد بن الحنفية المختار بن أبي عبيد لما بلغه مثل ذلك عنه، فصرح ببعده وبراءة منه. وكذلك فعل جعفر الصادق عن بدعه مثل ذلك عنه

ومنهم من يقول إن كمال الإمام لا يكون بغيره فإذا مات انتفى روحه إلى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال. وهو قول بالنسح.

ومن هؤلاء العلالة من يقف عند واحد من الأئمة لا يتحاوره إلى غيره  
بحسب من تعين لذلك عندهم. وهؤلاء هم الواقمية معصهم يقول: 'هو  
حي نم يت إلا أنه عائب عن أعين ناس، ويستشهدون لذلك بقضية الخضر.  
قبل مثل ذلك في عبي رصي لله عنه، وأنه في لسحاب، والرعد صوته،  
والبرق سوطه. وقالو منه في محمد ابن الحنفية، وأنه في حل رصوى من  
رص الحجار قال شاعرهم كثير<sup>84</sup>

ولاة الحق أربعة سواء	إلا أن الأئمة من فريش
هم الأساط ليس بهم حفاء	عني واثلاثة من بنيه
وسبط عيته كربلاء	فسط سبط إيمان وبر
يقود جيش يقدمه للولاء	وسط لا يدوق الموت حتى
برصوى عنده غسل وماء	نعيب لا يرى فيهم رمان

وقد مثله غلاة الإمامية، وخصوصاً الإثنى عشرية منهم، يزعمون أن  
الثاني عشر من أئمتهم، وهو محمد بن الحسن العسكري ويلقبونه لمهدي،  
دحر في سركاب دارهم بالحلة، وتعتب حين اعتقل مع أمه وعاب هالك.  
وهو يحرج أحر الزمان قيملاً الأرض عدلاً، يشيرون بذلك إلى الحديث  
لوقع في كتاب الترمذي في مهدي وهم إلى الآن ينتظرونه، ويسمون  
المنتظر لذلك، ويقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب ببيت هذا السرداب وقد  
قربوا مراكباً، فيتهفون باسمه، ويدعونه للخروج حتى تشبث لنحوم، ثم  
يعصون ويرجئون الأمر إلى الليلة القاسية. وهم على ذلك لهذا العهد

84 نظر ديوانه، كمد جمعه وشعره II Henri Peres Alger et Paris. 1930 والطبعة الجديدة لإحسان  
عيسى، بيروت، 971، والشاعر، معروف باسم كثير غيره، كما يسمي في مدرسه خب المعدري لبي  
ردهوت في العصر الأموي وبكنت علاقه بين 'شاعر و بن خمسة وقعا دريحيه، فإننا لا نعلم  
مؤلفاته أي إنشاده في معتقدات الكيسيه، قطع نظر عن لأبواب لواردة ها



وبعض هؤلاء الواقعية يقول إن الإمام الذي مات يرجع إلى حياته لنديا، ويستشهدون لذلك بـ وقع في القراء الكريم من قصة أهل الكهف، والذي مر على قرية، وقتل بني إسرائيل حين ضرب عظام البقرة التي أمروا بذبحها، ومثل ذلك من الخورق التي وقعت على طريق المعجزة، فلا يصح الاستشهاد بها في غير موضعها. وكان من هؤلاء السيد الحميري، ومن شعره في ذلك

إذا ما المرء شاب له قـدال	وعـلله المـواشـط بالحـصـاب
فقد دهت بشاشته وودى	فقم يا صاح بك على الشاب
فليس بعائد ما فات منه	إلى أحد إلى يوم الأيـام
إلى يوم يؤوب الدس فيه	إلى دنياهم قل الحـساب
أبين بأن ذلك ديس حق	وما أنا في النشور ندي ارتياح
كذلك لله أخبر عن ناس	حيوا من بعد درس في التراب

وقد كدنا مؤنة هؤلاء العلاء أئمة الشيعة، فإنهم لا يقولون بها ويضطرب احتجاجاتهم عليها.

فأما الكيسانية، فساقوا الإمامة من بعد محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم. وهؤلاء هم لهاشمية. ثم افترقوا، فمنهم من ساقها بعده إلى أخيه عبي، ثم إلى ابنه الحسن بن علي، وأحرون رعموا أن أبا هاشم مات بأرض الشرة منصوراً من لشام أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله ابن عباس، وأوصى محمد إلى ابنه إبراهيم المعروف بالإمام، وأوصى إبراهيم إلى أخيه عبد الله بن الحارثية الملقب بالمنصور، وانتقلت في ولده بالنصر والعهد واحداً بعد واحد إلى آخرهم. وهذا مذهب لهاشمية لقائمير دولة بني العباس. وكان منهم أبو مسلم، وسيمان بن كثير، وأبو سئمة الخلال، وغيرهم من شيعة العباسية. وربما يعصدون ذلك بأن حقهم في هذا الأمر يصل إليهم من العباس، لأنه كان حياً عند الوفاة، وهو ولي بالوراثة بعصبية لعمومية.

وَأُمُّ الزَيْدِيَّةِ، فَسَاقُوا لِإِمَامَةِ عَلِيِّ بْنِ هِشَمٍ فِيهَا، وَأُتِيَتْ بِأُثْمَةَ حُرٍّ  
وَالْعَقْدُ لَا يُلْصِقُ فَقَالُوا بِإِمَامَةِ عَلِيٍّ، ثُمَّ سَمِعَ الْحَسَنُ، ثُمَّ أَخْبَاهُ الْحُسَيْنُ، ثُمَّ سَمِعَ  
عَلِيٌّ بْنُ الْعَاصِي، ثُمَّ سَمِعَ رَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ، وَهُوَ صَاحِبُ هَذِهِ الْمَذْهَبِ. وَحُجِرَ  
بِالْكُوفَةِ دَعِيًّا إِلَى لِإِمَامَةِ وَقُتِلَ وَصُيِبَ بِالْكَاسَةِ<sup>٦٩</sup> وَقَالَ الزَيْدِيَّةُ بِإِمَامَةِ أَسَمَةَ  
يَحْيَى بْنِ بَعْدَهُ، فَمَضَى إِلَى خُرْسَانَ وَقُتِلَ بِخَوْرَجَانَ بَعْدَ أَنْ أُوصِيَ إِلَى  
مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ السَّيْطُ، وَيُقَالُ لَهُ الْفَسْطُ الْزَيْدِيَّةُ  
فُجِرَ بِالْخَوْجَرَ، وَنُقِبَ بِالْمُهْدِي، وَجَاءَتْ عَسَاكِرُ الْمَنْصُورِ، فَهَزِمُوا وَقُتِلَ<sup>٧٠</sup>  
وَعُهِدَ بِالْأَمْرِ إِلَى أَخِيهِ إِبْرَاهِيمَ، فَقَامَ بِالْبَصْرَةِ وَمَعَهُ عِيسَى بْنُ رَيْدٍ بْنُ عَلِيٍّ،  
فَزَحَفَ إِلَيْهِمْ الْمَنْصُورُ فِي عَسَاكِرِهِ أَوْ قَوَادِهِ، فَهَزِمُوا، وَقُتِلَ إِبْرَاهِيمُ وَعِيسَى  
وَكَانَ حُجْرُ الصَّادِقِ قَدْ أُخْرِجَهُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَهِيَ مَعْدُودَةٌ فِي كَرَمَاتِهِ  
وَذَهَبَ حُرُوفُ مَنْهُمْ إِلَى أَنَّ الْإِمَامَ بَعْدَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْفَسْطُ الْزَيْدِيَّةُ  
هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَمْرِو، وَعَمْرُو هُوَ أَخُو رَيْدٍ بْنِ عَلِيٍّ  
وَحُجِرَ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ بِطَائِفَانِ، فَخَبِصَ عَلَيْهِ وَسَيِّقُ إِلَى الْمَعْتَصِمِ فَحَسَنَهُ،  
وَمَاتَ فِي مَحْبَسَةٍ.

وَقَالَ آخَرُونَ مِنَ الزَيْدِيَّةِ إِنَّ الْإِمَامَ بَعْدَ يَحْيَى بْنِ رَيْدٍ هُوَ أَخُوهُ عِيسَى  
الَّذِي حَصَرَ مَعَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فِي قِتَالِهِ مَعَ الْمَنْصُورِ، وَقَتَلُوا لِإِمَامَةِ فِي  
عَقْبِهِ وَلِيَّهُ انْتَسَبَ دَعِيًّا لِلرِّجْلِ، كَمَا نَذَرَهُ فِي أَحْصَارِهِمْ وَقَالَ خُرُوفُ مِنَ  
الزَيْدِيَّةِ إِنَّ الْإِمَامَ بَعْدَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَخُوهُ إِدْرِيسُ الَّذِي هَرَبَ إِلَى الْمَغْرِبِ  
وَمَاتَ هُنَاكَ وَقَامَ بَأَمْرِهِ ابْنُهُ إِدْرِيسُ بْنُ إِدْرِيسٍ، وَحُتِفَ مَدِينَةَ فَاسٍ، وَكَانَ  
مِنْ بَعْدِهِ عَقْبُهُ مَلُوكًا بِالْمَغْرِبِ إِلَى أَنْ يَفْرَضُوا، كَمَا نَذَرَهُ فِي أَحْصَارِهِمْ وَبَقِيَ  
أَمْرُ الزَيْدِيَّةِ بَعْدَ ذَلِكَ عَنِ الْمَعْتَصِمِ.

وَكَانَ مِنْهُمْ لِذَاعِيٍّ الَّذِي مَاتَ طَبْرَسْتَانَ، وَهُوَ أَحْسَنُ بْنُ رَيْدٍ بْنِ مُحَمَّدٍ  
بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رَيْدٍ بْنِ أَحْسَنِ السَّيْطُ، وَأَخُوهُ مُحَمَّدُ بْنُ رَيْدٍ، ثُمَّ

٦٩ سنة ٢٢٠ هـ (٧٣٦ م) تاريخ طبرستان، ج ١، ص ١٦٥ و ١٦٩ و نسخة حي في نسخة

١٨٦ كان خروج الفسطيني أخيه هاشم عام ٤٩٥ هـ ٧٥١

فم يهده لدعوة في الدَّيْلَمَ الناصر الأطروش منهم، وأسلموا على يده، وهو حسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر، وعمر أخو زيد بن علي. فكتبت لسيه في طبرستان دولة، وتوصل الديلم من سبيهم إلى الملك والاستبداد على إخلاء بغداد، كما نذكر في أخبارهم.

وأما الإمامية، فساقوا الإمامة من علي الوصي إلى ابنه الحسن بالوصية، ثم إلى أخيه الحسين، ثم إلى ابنه علي زين العابدين، ثم إلى ابنه محمد الباقر، ثم إلى ابنه جعفر الصادق. ومن هنا افرقوا فرقتين: فرقة ساقوها إلى ولده إسماعيل، ويعرفونه بينهم بالإمام. وهم الإسماعيلية، وفرقة ساقوها إلى ابنه موسى الكاظم، وهم الإثني عشرية، لوقوفهم عند الثاني عشر من الأئمة، وقولهم يعييته إلى آخر الزمن، كما مر.

وأما الإسماعيلية، فقالوا بإمامة إسماعيل الإمام بالنص من أبيه جعفر. وفائدة النص عليه عندهم وإن كان قد مات قبل أبيه، إنما هي بقاء الإمامة في عقبه، كقصة هرون مع موسى صلوات الله عليهما. قالوا: ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكنوم، وهو أول الأئمة المستورين، لأن الإمام عندهم قد لا تكون له شوكة فيستتر. وتكون دعائه ظاهرين، إقامة للحجة على الخلق. وإذا كانت له شوكة، ظهر وأظهر دعوته. قالوا: وبعد محمد المكنوم بن جعفر المصدق، ويعد ابنه محمد الحبيب، وهو آخر المستورين، ويعد ابنه عبيد الله المهدي الذي ظهر داعيته أبو عبد الله الشيعي في كدنة، وتسعه الناس على دعوته، ثم أخرجه من معتقله بسجلماسة وملك القيروان والمغرب، وملك بنوه من بعده مصر، كما هو معروف في أخبارهم.

ويُسَمَّى هؤلاء الإسماعيلية، نسبة إلى القول بإمامة إسماعيل. وَيُسَمُّونَ أيضًا لباطنية، نسبة إلى قولهم بالإمام الباطن، أي المستور. وَيُسَمُّونَ أيضًا الملحدة، لما في ضمن مقالاتهم من الإلحاد. ولهم مقالات قديمة ومقالات جديدة دعا إليها الحسن ابن محمد الصباح في آخر المائة الخامسة، وملك حصونًا بالشام والعراق. ولم تزل دعوته فيها إلى أن توزعها الهلاك بين

ملوك الترك بمصر وملوك الططر بالعراق فانقرضت. ومقالة هذا الصباح في دعوته المذكورة في كتاب الملل والنحل بشهرستاني، وأما لإثني عشرية، ورد حُصِّوا باسم الإمامية عند المتأخرين منهم، فقالوا بإمامة موسى الكاظم بن جعفر لوفاة أخيه الأكبر إسماعيل الإمام في حياة أبيهما جعفر، فنص على إمامة موسى هذا، ثم ابنه علي الرضا الذي عهد إليه المؤمنون ومات قبله فلم يتم له أمر، ثم ابنه محمد التقي، ثم ابنه علي الهادي، ثم ابنه الحسن العسكري، ثم ابنه محمد المهدي المنتظر الذي قدمنا ذكره. وفي كل واحد من هذه المقالات للشيعة اختلاف كثير، إلا أن هذه أشهر مذاهبهم. ومن أراد استيعابها ومطالعتها فعليه بكتب الملل والنحل لابن حزم<sup>(87)</sup> والشهرستاني وغيرهما. ففيها بيان ذلك. والله بفضله يهدي من يشاء ويهدي من يشاء<sup>(88)</sup>.

(87) انصهر في الملل والأهواء والنحل، انظر طبعه القاهرة، 317، 1899.

(88) بقرآن الكريم، سورة النحل، آية 45.

## [26] في انقلاب الخلافة إلى الملك

اعلم أن الملك غاية طبيعية للعصية ليس وقوعه عنها باختيار، إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه، كما قلناه من قبل، وأن الشرائع والديانات وكل أمر يُحْمَل عليه الجمهور فلا بد فيه من العصية، إذ المطالبة لا تتم إلا بها، كما قدمناه .

فالعصية ضرورية للملة، وبوجودها يتم أمر الله منها. وفي الصحيح : ما بعث الله نبياً إلا في مَنَعَةٍ من قومه". ثم وجدنا الشارع قد ذم العصية وندب إلى اطراحها وتركها فقال : "إن الله أذهب عنكم عُيَّةَ الجاهلية وفخرها بالآباء. أنتم بنو آدم، وآدم من تراب". وقال تعالى : "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"\*. ووجدناه أيضاً قد ذم الملك وأهله، ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع باخلاق، والإسراف في غير القصد، والتنكب عن صراط لله. وإثماً حَصْرٌ على الألفة في الدين، وحذرٌ من الخلاف والفرقة.

واعلم أن الدنيا وأحوالها كلها عند الشارع مَطْلُبةٌ للأخرة . ومن فقد المطية فقد الوصول. وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال الشر أو

\* منها قال عني رضي الله عنه : "ما بعث . [1]، [ب]

189، القرآن الكريم، سورة الحجرات، آية 13

ينسب إلى تركه إهماله بالكيفية أو اقتلاعه من أصله وتعطيل لقوى نبي نشأ عليها بالكيفية. بما قصده تصرّفها في أعراض لحق جهد الاستطاعة، حتى تصير المقاصد كلها حقاً وتتحد وجهة، كما قل صلى الله عليه وسلم 'من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هجر إليه'. فلم يذم لغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق وبطل الجهاد وبعلاء كلمة الله به، وإنما يذم لغضب للشيطان والأغراض الذميمة. فإذا كن لغضب في الله ولله كان ممدوحاً، وهو من شمائله صلى الله عليه وسلم.

وكذا ذم الشهوات أيضاً ليس المراد إبطالها بالكيفية، فإن من بطت شهوته كان نقصاً في حقه، وإنما المراد تصرّفها فيما يُباح له باشتماله على المصالح ليكون الإنسان عبداً متصرفاً طوع الأوامر الإلهية. وكذا العصبية حيث ذمها الشرع وقال: 'لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم' <sup>(١)</sup>. فإنما مراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله، كما كانت في الجاهلية، وأن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد. لأن ذلك مجان من أفعال العقلاء وغير نافع في الآخرة لتي هي دار القرار. فإما إذا كانت العصبية في الحق وإقامة أمر الله، فأمر مطلوب، ولو بطل لبطلت الشرائع، إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية، كما قلناه من قبل.

وكذا الملك له ذمه الشرع لم يذم منه الغضب بلحق وقهر الكافة على الدين ومروعة المصالح، وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصرّف لأدبيين طوع الأغراض وشهوات، كما قلناه. فهو كن ملث مخلص في غلبه للنفس أنه لله ويحملهم على عبادة لله وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموماً. وقد قال سليمان صلوات لله وسلامه عليه. رب هب لي منكا لا يسعي لأحد من بعدي <sup>(٢)</sup>، لما عدم من نفسه أنه معزل عن لباطل في النبوة ولمث.

١- بقرآن الكريم، سورة النجم، الآية ٢٠

٢- بقرآن الكريم، سورة ص، الآية ٢٤

ولما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيه من العديد والعدة استنكر ذلك وقال: "أَكْسَرِيَّةٌ يَا معاوية؟" قال: "يا أمير المؤمنين، أنا في ثغر تجاه العدو، وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب و جهاد حاجة".<sup>(92)</sup> فسكت ولم يخطئه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين. فلو كان المقصد رفض الملك من أصله لم يقنعه هذا الجواب في تلك الكسروية وانتحالها، بل كان يحرص على خروجه منها بالجملة. وإنما رد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والبغي وسوك سله والغفلة عن الله، وأجابه معاوية بأن المقصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم وإنما قصده بها وجه الله تعالى، فسكت.

وهكذا شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذرًا من التماسها بالباطل. فلما استُحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم، استحسب أبا بكر رضي الله عنه على الصلاة، إذ هي أهم أمور الدين، وارتصاه الناس للخلافة، وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة. ولم يجزٍ لِمَن دكر لما أنه مظنة الباطل ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين. فقام بذلك أبو بكر ما شاء الله متبعًا سنن صاحبه، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام. ثم عهد إلى عمر، فاتبع أثره، وقاتل الأُمم فعلهم، وأذد للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك، فغلبوهم عليه وانتزعوه منهم.

ثم صارت إلى عثمان، ثم إلى علي، والكنز متبرؤون من المذنب، منكبون عن طرقه. وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من غضاضة الإسلام وبدواة العرب. فقد كانوا أبعد الأُمم عن آحوال الدنيا وترفعها، لا من حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم، ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما

(92) هناك رواية مختلفة لمس الحكاية في المعقد الفريد لابن عبد الله. انظر طبعة بيروت، 1986،

ج 1، ص 19

<sup>1</sup> فاقضى [1]، [ب]

كنوا عليه من خشونة العيش وشظفه الذي ألقوه . فلم تكن أمة سغب عيشاً من مضر لما كانوا بالحجاز في أرض غير ذي زرع ولا ضرع ، وكانوا ممنوعين من الأرياف وحبوبها لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن ، فلم يكونوا يتناولون إلى خصبها . ولقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب والخنافس ويفخرون بأكل العِلْهَز ، وهو وَبَر الإبل يُموهونه بالحجارة في الدم ويطبخونه . وقريب من هذا حال قريش في مطاعهم ومساكنهم .

حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله به من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، زحفوا إلى أم فارس والروم ، وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق . فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم ، فزحرت بحار الرقة لديهم حتى كان الفارس الواحد يُقسّم له في بعض الغزوات ثلاثين ألفاً من الذهب أو نحوها . فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر ، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم . فكان عمر رضي الله عنه يُرَقِّع ثوبه بالجلد ، وكان على ما يقول : " يا صقراء ويا بيضاء عري عيري . وكان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج لأنه لم يُعهد للعرب لِقَلَّتْهَا يومئذ . وكانت " المناخيل مققودة عندهم بالجملة ، وإنما يأكلون الحسنة سحليها ومكسهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم .

قال المسعودي<sup>(93)</sup> : " في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال . فكان له يوم قُتِلَ عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بِوَادِي القرى وحُنين وغيرهما مائتا ألف دينار ، وخُلِفَ إبلا وخيلاً كثيرة . وبلغ الثمن الواحد من متروك الزبير<sup>(94)</sup> بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخُلِفَ ألف فرس وألف أمة . وكانت غلة طلحة<sup>(95)</sup> من العراق ألف دينار كل يوم ، ومن

<sup>93</sup> " الدجاج ، لأن السلف من قومه لم يأكلوه . وكانت [1] ، [ب] .

(93) المسعودي ، مروج الذهب ، ج 3 ، ص 76 وما بعدها .

<sup>94</sup> " وبلغ ثمن الزبير [1] ، [ب] .

(94) لربير بن العوام ، من العرب الأوائل الذين أسلموا . لعب دوراً مهماً بعد وفاة النبي في تعيين

حبيفة . توفي سنة 656/37

(95) كذلك من القرشيين الأوائل الذين أسلموا توفي سنة 656/36



ناحية الشراة أكثر من ذلك. وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف<sup>96</sup> ألف فرس، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم. وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألف. وخلف زيد بن ثابت<sup>97</sup> من الفضة والذهب ما كان يُكسّر بالفؤس، غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار. وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية. وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة وشيد داره بالمدينة وبنّاها بالحبص والأجر والساج. وبنى سعد بن أبي وقص<sup>98</sup> داره بالعقيق، ورفع سمكها وأوسع فضاها، وجعل على أعلاها شرفت. وبنى المقداد<sup>99</sup> داره بالمدينة، وجعلها مجصصة الظاهر والباطن. وخلف يعلى بن مئنة<sup>100</sup> خمسين ألف دينار وعقاراً وغير ذلك ما قيمته ثلاثمائة ألف درهم<sup>101</sup>. انتهى كلام المسعودي.

فكانت مكاسب القوم كما تراه، ولم يكن ذلك متّعياً عليهم في دينهم، إذ هي أموال حلال لأنها غنائم وفيء. ولم يكن تصرفهم فيها يأسراف، إذ كانوا على قصد في أحوالهم، كما قلناه، فلم يكن ذلك بقادح. وإن كان الاستكثار من الدنيا مدموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القصد. وإذا كان حالهم قصداً ونفقاتهم في سبل الحق ومذاهبه، كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طريق الحق واكتساب الدار الآخرة.

فلما تدرجت البدواة والغضاضة إلى نهايتها، وجاءت طبيعة الملك لتي هي مقتضى العصبية، كما قلناه، وحصل التغلب والقهر، كان حكم ذلك

(96) من المسلمين الأولين، توفي سنة 652/31. كان من التجار القريشيين المثرين. لعب دور هام في مجلس الشورى الذي كان عليه تعيين الخليفة الجديد بعد وفاة عمر

(97) من الخزرج. توفي سنة 665/45 من جملة الصحابة الذين جمعوا القرآن.

(98) توفي سنة 675/55. من المسلمين الأوائل. كان قائداً كبيراً، انتصر على رستم في القادسية.

(99) مقداد بن عمرو أبو الأسود، توفي سنة 653/33 كذلك من المسلمين الأولين، يكنى لقب أهمية من الشخصيات السابقة الذكر.

(100) يحيى بن مية، ويسمى أيضاً يعلى بن أمية. توفي سنة 657/37. كان من أكابر مكة، ووليّ بعض أقاليم عائشة، وشارك في وقعة الجمل، حيث قتل

(101) عند المسعودي 500 000 درهماً. انظر مروج الذهب، ج 3، ص 77.

ملك عندهم حكم الرفه والاستكثار من الأموال، فلم يصرفوا ذلك لتعجب في باصر ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق.

ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية، وهي مقتضى العصبية، كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإثارة باطل أو لاستشعر حقد، كما يتوهمه متوهم أو ينزع إليه ملحد، وإنما اختلف اجتهدهم في الحق، وخالف كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق، فقتلوا عليه. وإن كان المصيبُ عليًا، فلم يكن معاوية قائمًا فيها بقصد الباطل، وإنما قصد الحق وأخطأ. والكل كانوا في مقاصدهم على حق ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستيثار الواحد به، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها. واستشعرته شوامة ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتضاء الحق من أتاعهم، فاعصوا صوابه، وسماتوا بدونه. ولو قد حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وحملهم في الاصر، بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتآلفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة.

وقد كان عمر بن عبد العزيز يقول إذا رأى أبا القاسم بن محمد بن أبي بكر: 'لو كان لي من الأمر شيء لوليت الخلافة'. ولو أراد أن يعهد إليه لعمر، لكنه كان يخشى من بني أمية، أهل الحل والعقد، كما ذكرناه، فلا يقدر أن يُحوّل الأمر عنهم ليلاً تقع الفرقة. وهذا كله إنما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية.

فلذلك إذا حصل وفرضنا أن الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك تكبر عنيه. وقد انفرد سليمان وأبوه داود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل لما اقتضته طبيعة الملك فيهم من الانفراد به، وكانوا ما علمت من النبوة والحق.

\* وسفه [1]، [2].

\*\* هذه المقرة لم ترد في [1] و[2].

وكذلك عهد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كان بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر لمن سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختفوا عليه، مع أن ظنهم كان به صالحاً ولا يرتاب أحد في ذلك، ولا يُطَنِّ بمعاوية غيره، فم يكن يُعْهَدُ إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق. حاش لله لمعاوية من ذلك.

وكذلك كان مروان بن الحكم وابنه، وإن كانوا ملوكاً فلم يكن مذهبه في المثلث مذهب أهل البطالة والعي، إنما كانوا متحررين لمقاصد الحق جهدهم إلا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم لديهم من كل مقصد، يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والافتداء، وما علم اسسم من أحوالهم. فقد احتج مالك في الموطأ بعمل عبد المثلث، وأم مروان، فكان من الطبقة الأولى من التابعين، وفضله معروف. ثم تدرج الأمر في يد عبد الملك، وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليه. وتوسطهم عمر بن عبد العزيز. ونزع إلى طريقة الخلفاء الأربعة والصحابه جهده ولم يُمهَل ثم جاء خلقهم واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم وسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها واعتماد الحق في مذهبها فكذلك دعا الناس إلى أن نعوأ عليهم أفعالهم وأدالوا بالدعوة العباسية منهم ووثي رجالها الأمر، فكانوا من العدالة يكان، وصرقوا المثلث في حوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا. حتى جاء بنو الرشيد من بعده، وكان منهم الصانع والظالم ثم أفضى الأمر إلى بنينهم، فأعطوا الملك والترف حقه، وانغمسوا في الدنيا وباطلها. وتبذوا الدين وراءهم ظهرياً. فتأذن الله بحربهم وانتزع الأمر من أيدي العرب جملة وأمكن سواهم منه. والله لا يظلم مثقال ذرة<sup>١</sup>. ومن تأمل سير هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم في تحري الحق من الباطل علم صحة ما قلناه.

\* عبد الملك، واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية وشهواتهم، وناسوا ما كان [س] ١٦٢، آية ٤٠ من سورة النساء

وقد حكى المسعودي مثله في أحوال بني أمية عن أبي جعفر المنصور وقد حضر عموته وذكروا بني أمية فقال: "أما عبد الملك، فكان جباراً لا يبالي بما صنع. وأما سليمان، فكان همه بطنه وفرجه. وأما عمر، فكان أغور بين عميين. وكان رجل القوم هشام. قال: ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مهد لهم من السلطان يحوطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه، مع تسئهم معالي الأمور ورفضهم أدانيها، حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين. فكانت همتهم قصد الشهوات وركوب اللذات من معاصي الله جهلاً باستدراجهم، وأمثا لمكره، مع اطراحهم صيانة الخلافة واستخفافهم بحق الرئاسة وضعفهم عن السياسة فسلبهم الله العز، وألبسهم الذل، ونفى عنهم النعمة

ثم استحضر عبد الله بن مروان، فقصص عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل أرضه فازاً أمام بني العباس. قال: "أقمت ملياً ثم أتاني ملكهم، فقعده على الأرض وقد بُسِطت له فرش ذات قيمة. فقلت: "ما منعك عن لفعود على نديا؟" قال: "إني ملك، وحق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله" ثم قال لي: "لم تشربون الخمر وهي محرمة عليكم في كتابكم؟" قلت: "فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا". قال: "فلم تطؤون الزرع بدوابكم والعسد محرم عليكم في كتابكم؟" قلت: "فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهنهم". قال: "فلم تلبسون الديباج والذهب والحرير، وهو محرم عليكم في كتابكم؟" قلت: "ذهب من الملك، وانتصرنا بقوم من المعجم دخلوا في ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا. فأطرق ينكت بيده في الأرض ويقول: "عبيدنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا في ديننا". ثم رفع رأسه إلي وقال: "ليس كما ذكرت، بل أنتم قوم ستحللتم ما حرم الله، وأتيتم ما عنه نهيتم، وظلمتم فيما ملكتم، فسلبكم الله العز وألبسكم الذل بذنوبكم. ولله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم، وأن خائف أن يحل بكم العذاب وأنتم بيلدي فينألني معكم. وإنما الضيافة ثلاثة، فنزود ما حجت إليه وارتحل عن أرضي". فتعجب المنصور وأطرق.

\* يحوطونه ويعفظونه ويصونون (1)، [ب].

فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك، وأن الأمر كان في أوله خلافة ووازع كل أحد فيها من نفسه، وهو الدين، فكانوا يؤثرونه على أمور دينهم وإن أفضت إلى هلاكهم وخذهم دون الكافة.

فهذا عثمان لما حُصر في الدار جاءه الحسن، والحسين، وعبد الله بن عمر، وابن جعفر، وأمثالهم يريدون المدافعة عنه، فأبى ومنع من سَلّ السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظاً للألفة التي بها حفظ الكلمة ولو أدى إلى هلاكه. وهذا علي أشار عليه المغيرة<sup>(103)</sup> لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة عسى أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته وتتفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره. وكان ذلك من سياسة الملك، فأبى فراراً من الغش الذي يتأفبه الإسلام وغداً عليه المغيرة من الغداة فقال: "أشرت عليك بالأمر بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أنه ليس من الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيته أت". فقال علي: "لا والله، بل أعلم أنك نصحتني بالأمر، وعششتني اليوم. ولكن متعني بما أشرت به ذائد الحق".

وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنيائهم وحن

نرفع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرفع<sup>(104)</sup>

فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذهبه والجري على متهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيقاً. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية، ومروان، وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد

(103) المغيرة بن شعبة، وقد توفي سنة 670/50. عيه معاوية عاملاً على الكوفة، مناهض أتباع علي. محمد حديث علي مع المغيرة عند الطبري، مع بعض اختلافات الطائفة. انظر تاريخ الطبري، ج 4، ص 438-441.

(104) تنسب هذه الأبيات إلى الصوفي إبراهيم بن أدهم. انظر ابن عبد ربه العقد الفريد، ج 3، ص 124.

\* ثم إن الأمر صار من بعد ذلك إلى الملك [أ]، [ب]

وبعض وبنده ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر منك بحثاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها واستعملت في أغراضها من القهر والتحكُّم في الشهوات والملاذ. وهذا كما كان الأمر لخلف بني عبد لمك ولمن جاء بعد المعتصم والمتوكل من بني العباس، واسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب، والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضها ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم<sup>1</sup> وتلاشى أحوالهم، وبقي الأمر ملكاً بحثاً كما كان الشأن في ملوك العجم بالشرق، يدينون بطاعة الخليفة تبركاً والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم، وليس للخيصة منه شيء. وكذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب، مثل صنهاجة مع العبيديين، ومراوة وبني يقرن أيضاً مع خلفاء بني أمية بالأندلس والعبيديين بالقرو. ن فقد تبين أن الخلافة قد وُجدت بدون الملك أولاً، ثم انقسمت معها واحتلقت، ثم انفرد الملك حيث افرقت عصبية من عصبية الخلافة. والله مقدر الليل والنهار.<sup>(106)</sup>

\* الرشيد، ثم [أ]، [ب]

\*\* والملاذ واسم [أ]، [ب]

(105) يشير هنا ابن خلدون إلى جيل "الطفقة الثالثة من العرب" أي أحبار العرب لمي نبتى بسماعين ونسفي بسقوط الدولة العباسية وبعد هذه الطفقة الثالثة، ستأتي "الطفقة الرابعة" التي تتكون على حصوص من لعرب الذين انتقوا إلى مصر ثم إلى المغرب انظر كتاب العرب، ص 5 (106)، آية 20 من سورة المزل

## [27] في معنى البيعة

اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأن لمبيع يعدد أميره على أنه  
يسنم له النظر في أمر نفسه وأمور لمسمين لا ينداره في شيء من ذلك،  
ويضيه فيما يكفه به من الأمر على المنشط والمكره.

وكانوا إذا بايعوا لأمر وعقدوا عهده جعلوا يدهم في يده توكيداً للعهد.  
فأشبه ذلك فعل لبائع وللمشترى، فسُمِّيَ بيعة، مصدر باع، وصارت البيعة  
مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد  
في الحديث في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة<sup>٥٧</sup>، وعند  
الشجرة، وحيث ما ورد هذا اللفظ.

ومنه بيعة الخلفاء، ومنه أيمان البيعة، لأن الخلفاء كانوا يستخلفون  
على هذا العهد ويتسوعبون الأيمان كلها لذلك. فسُمِّيَ هذا الاستيعاب أيمان  
البيعة. وكان الإكراه فيها أغلب. ولهذا لما أفتى مالك رضي الله عنه بسقوط

٥٧. بردها عقبة شامة. حيث تابع فيها لأبصار على الدفاع على النبي انظر م. هشام، لسيرة  
اسويه، ج 1-2، ص 418 وما بعده، وبيعة تحب لشجرة، وبيعة لرضوان، تحب من جوع سى  
بى مكة فم سنة بسامة لشجرة انظر م. هشام، ج 4، ص 315 وما بعده  
٥٨. هذه عقبة برتردي في [أ] و [ب] ما عدا خمسة ومنه بيعة الخلفاء

بجاء الإكرام أنكره الولاة عليه، ورأوها قاذوة في أيدي البيعة، ووقع ما وقع من محبة الإمام رضي الله عنه<sup>98</sup>.

وأما البيعة المشهورة لهذا العهد، فهي تحية ملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو لديد، أطلق عليها اسم لبيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لما كان هذا الخضوع في التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها. وغلب فيه حتى صار حقيقة عرفية استغنى بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل، لما في المصافحة لكل أحد من تنزل والابتذال المنافين للرئاسة وصون المنصب الملوكي. لا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك، فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته.

فافهم معنى البيعة في لعرف، فإنه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سبطه وإمامه، ولا تكون أفعاله عبثاً ومجاناً، واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك.

والله القوي العزيز<sup>99</sup>.

(108) عنده ش محمد ابن عبد له في مدينة سنة 762، 136، قدر مائة سطلان كل بيعة أخذت تحت

ذكره، ثم ثار غضب منصور

البيعة، فإنه . ب

99. ية 66 من سورة هود، و به 9 من سورة شعور



## [28] في ولاية العهد\*

علم أنا قدمنا لكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة، وأن حقيقتها النظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم. فهو وليهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته، وتبع ذلك أن يظنر لهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولّى أمورهم كما كان هو يتولاها، ويتقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل.

وقد عُرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقدده إذا وقع. فعهد أبو بكر إلى عمر بمحضر الصحابة وجزوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنهم أجمعين. وكذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة من بقية العشرة<sup>110</sup>، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين، ففوّض ذلك بعضهم إلى بعض حتى أفضى إلى عبد الرحمن بن عوف، فاجتهد ونظر المسلمين، فوجدهم متفقين على عثمان وعبي. وشر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه

<sup>110</sup> هناك اختلاف كبير بين رواية هذا الفصل في [أ] و [ب] ورواه في بعض مخطوطات، إلا أنها بقدرت عشرين سطرا بطر مضممة الخاصة للمقدمة، جزء 4، ص 265  
110، وهم عثمان، عبي، صلحة، زبير بن العواء، سعد بن أبي وقاص، عبد الرحمن بن عوف وعشرة هم لصحة من وعدوا

عسى بزوم الاقتداء بالشبهين في كل ما يعين دون جتهاده فاعمد أمر عثمان  
لذلك، وأوجب طاعته، وأملأ من الصحابة حاضرون لأولي ولديه ولم  
يسكره واحد منهم فدل على أنهم متفقون على صحة هد لعهد، عارفين  
بمشروعيته. والإجماع حجة كما عُرِف.

ولا يثبتهم الإمام في هذا الأمر، وإن عهد إلى أبيه وبه، لأنه مأمون عسى  
النظر لهم في حياته، فأحرى أن لا يتحمل فيها تبعه بعد ممته، خلاف لمن قبل  
بأنه في الولد والوالد، ولمن خصص لتهمة في الولد دون الوالد، فإنه بعيد  
عن الظنة في ذلك كله، لا سيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه من إثبات  
مصلحة أو توقع مفسدة، فتنتفي الظنة عند ذلك رأساً كما وقع في عهد معاوية  
لابنه يزيد.

وإن كان فعل معاوية مع وفق الناس له حجة في لباب. ولذي دع  
معاوية إلى إثباته يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في  
اجتماع الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الخل والعقد عليه حينئذ من بني  
أمية، إذ بنو أمية يوميئذ لا يرضون سواه، وهم عصابة قريش وأهل المنة  
أجمع، وأهل الغلب منهم. فآثره بذلك دون غيره ممن يُظن أنه أولى به،  
وعدل إلى مفضل عن الفاضل حرصاً على الاتفاق واجتماع الأهواء لذي  
شأنه أهم عند الشارع. ولا يُظن بمعاوية غير هذا. فعدائته وصحابته مانعة عن  
سوى ذلك، وحضور كبار الصحابة لذلك وسكوته عن دليل على انتفاء  
الريب فيه. فليسو ممن تأخذه في الحق هو دة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة  
في قبول الحق، فإنهم كلهم أجل من ذلك، وعدائتهم مانعة منه. وفرار عبد  
الله بن عمر من ذلك محمول على تورعته عن الدخول في شيء من الأمور  
مباح كان ذلك أو محظوراً كما هو معروف عنه. ولم يبق في مخالفة لهذا  
العهد لدي تقى عليه الجمهور إلا ابن الزبير، ودور المخالف معروف

\* خضع من هـ بن حر لفترة يتق في حكمه مع شخص موجود في [ ] و [ ]

ثم به وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرّون خق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بني أمية، والسفاح والمنصور والمهدي ولرشيد من بني العباس، وأمثالهم ممن عُرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين والنظر لهم. ولا يُعاب عليهم إثارة أبنائهم وإخوانهم وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك، فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء، فإنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك وكان الوازع دينيًا، فعند كل أحد وازع من نفسه. فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وأثروه على غيره، ووكلوا كل أحد ممن يسمو إلى ذلك إلى وازعه. وأما من بعدهم من لدن معاوية، فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك، والوازع الديني قد ضعُف. وحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباتي. فلو قد عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردت ذلك العهد وانتقض أمره سريعًا. وصارت الجماعة إلى الفرقة والاحلاف سأل رجل عليًا رضي الله عنه: "ما بال الناس اختلفوا عليك وله يحتلموا على أبي بكر وعمر؟" فقال: "لأن أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلي، وأنا اليوم وال على مثلك". يشير إلى وازع الدين.

أفلا ترى إلى المأمون لما عهد إلى علي بن موسى بن جعفر الصادق وسماه لرصى، كيف أنكرت العباسية ذلك، ونقضوا بيعته، وبايعوا لعمه إبراهيم بن المهدي، وظهر من الهرج والحلاف وانقطاع السبل وتعدد الثوار والخورج ما كاد أن يسطلم الأمر، حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد ورد أمرهم لمعاهدته.

فلا بد من اعتبار ذلك في العهد. فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من لأمر والقبائل والعصبيات، وتختلف باختلافها المصالح. ولكل منها حكم يحصه لطفًا من الله بعباده.

وما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء، فليس من المقاصد لدينية، إذ هو أمر من الله يختص به من يشاء. فينبغي أن تحسن النية فيه ما يمكن خوفًا من العبث بالمناصب الدينية. والملك لله يؤتیه من يشاء من عواده.

وعرض هنا أمور تدعو الضرورة إلى بيان الحق فيها. فالأول منها ما حدث في يزيد من الفسق أيام خلافته. فإليك أن تظن بمعاوية رضي الله عنه أنه علم ذلك من يزيد، فإنه أحدل عن ذلك وأفضل. بل قد كان يعذله أيام حياته في سماع الغناء ونهاه عنه، وهو أقل من ذلك، وكنت مذهبه في مختلفة. ولما حدث في يزيد ما حدث من الفسق، اختلف الصحابة يومئذ في شأنه. فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، ومن اتبعهما في ذلك. ومنهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع لعجز عن الوفاء به لأن شوكة يزيد يومئذ هي عصبية بني أمية، وجمهور أهل الحجاز ولعقد من قريش، وتستتبع عصبية مضر أجمع. فهي أعظم من كل شوكة، ولا تطاق مقاومتهم. فأقصرُوا عن يزيد بسبب ذلك، وأقاموا على الدعاء بهديته أو الراحة منه. وهذا كان شأن جمهور المسلمين. والكل محنهدون، ولا كبير على أحد من الفريقين، فمقاصدهم في البر وتحري الحق معروفة، وفَقَّنا الله للاقتداء بهم.

والثاني هو شأن العهد من النبي صلى الله عليه وسلم وما تدَّعيه الشيعة من وصيته لعلي رضي الله عنه، وهو أمر لم يصح ولا نقله أحد من أئمة النقل. والذي وقع في الصحيح<sup>(111)</sup> من طلب الدواة والقرطاس لكتب الوصية، وأن عمر منع من ذلك، فدلِيل واضح على أنه لم يقع. وكذا قول عمر رضي الله عنه حين طُعِن وسُئِل في العهد فقال: "إن أعهد فقد عهد من هو خير مني"، يعني أبا بكر، "وإن أترك فقد ترك من هو خير مني"، يعني النبي صلى الله عليه وسلم. والصحابة حاضرون موافقون له على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعهد. وكذلك قول علي للعباس رضي الله عنهما حين دعاه إلى

(111) صحيح البخاري، ج 1، ص 41  
\* مني. وهذا يعني أن النبي لم يعهد. وكذلك [D]، [ب].

الدخول على النبي صلى الله عليه وسلم يسألانه عن شأنهما في العهد، فابى علي من ذلك وقال : "إنه إن مُنعنا منها فلا نطمح فيها آخر الدهر". وهذا دليل على أن علياً علم أنه لم يوص ولا عهد لأحد. وشبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الإيمان كما يزعمون. وليس كذلك، وإنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق. ولو كانت من أركان الإيمان لكان شأنها شأن الصلاة ولكان يستخلف فيها كما استخلف أب بكر في الصلاة ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة. واحتجاج الصحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم : "ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا، أفلا نرضاه لديننا؟" دليل على أن الوصية به لم تقع. ويدل ذلك أيضاً على أن أمر الإمامة والعهد بها لم يكن مهماً كما هو اليوم. وشأن العصبية المراعاة في الاجتماع والافتراق في مجاري العادة لم يكن يومئذ بذلك الاعتبار.

لأن أمر الدين والإسلام كان كله بخوارق العادة من تأليف القلوب عيه وستماتة الناس دونه. وذلك من أجل الأحوال التي كانوا يشاهدونها في حصور الملائكة لنصرهم، وتردد خبر السماء بينهم، وتجدد خطاب الله في كل حادثة يُتنبى عليهم. فلم يُحتج إلى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صعة الانقياد والإذعان وما يستقرهم من تتابع هذه المعجزات الخارقة لأحوال الإلهية الواقعة والملائكة المترددة التي وجموا لها ودهشوا من تتابعها. فكان أمر الخلافة والملك، والعهد والعصبية، وسائر هذه الأنواع، مسرجاً في ذلك العُباب كما وقع.

فلما انحسر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات، ثم بفتاء القرون للذين شاهدوها، فاستحالت تلك الصبغة قليلاً قليلاً، وذهبت آثار الخوارق، وصار الحكم للعادة كما كان. فاعُتبر أمر العصبية ومجاري العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح والمفاسد، وأصبحت الخلافة والملك والعهد بهما من المهمات الأكيدة، كما زعموه، ولم يكن ذلك من قبل.

فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبي صلى الله عليه وسلم غير مهمة. فمعه يعهد فيها. ثم تدرجت الأهمية أزمان الخلفاء بعض الشيء بما دعت لضرورة إليه في الحماية واجهاد وشأن الردة والفتوحات، فكانوا بالخير في الفعل والترك، كما ذكرنا عن عمر رضي الله عنه. ثم صارت اليوم من أهم الأمور للأئمة على الحماية والقيام بالمصالح، فاعتبرت فيها العصبية التي هي سر الوزع عن الفرقة والتخاذل ومنشأ الاجتماع والتوافق الكفيل بمقصد الشريعة وأحكامها.

والأمر الثالث، شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتابعين. واعلم أن اختلافهم إنما يقع في الأمور الدينية وينشأ عن الاجتهاد في الأدلة لصحبة والمدارك المعتمدة. والمجتهدون إذا اختلفوا عن الأدلة، فإن قننا بن الحق في المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين ومن لم يصادفه فهو مخطئ، فإن جهته لا تتعين بإجماع، فيبقى الكل على احتمال الإصابة ولا يتعين لمخطئيهما، والتأثير مدفوع عن الكل إجماعاً. وإن قننا إن الكل حق وكل محتهد مصيب، فأحرى بتقني الخطأ والتأثير.

وعدة خلاف الذي بين الصحابة والتابعين أنه خلاف اجتهادي في مسائل دينية طيبة، وهذا حكمه. والذي وقع في ذلك في الإسلام إنما هي وقعة علي مع معاوية ومع الزبير وطلحة وعائشة، وواقعة الحسين مع يزيد، وواقعة بن الزبير مع عبد الملك.

وما واقعة علي، فإن الناس عند مقتل عثمان كانوا مفترقين في الأمصار، فم يشهدوا بيعة علي. والذين شهدوا، فمنهم من بايع ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس ويتفقوا على إمام كسعد، وسعيد، وابن عمر. وأسمه بن زيد، والمغيرة بن شعبة، وعبد الله بن سلام، وقدامة بن مظعون، وأبي سعيد الخدري، وكعب بن عجرة، وكعب بن مالك. والنعمان بن بشير، وحسان بن ثابت، ومسئمة بن مخلد، وفصالة بن عبيد، وأمثالهم من أكارر الصحابة. والذين كانوا في الأمصار عدلوا عن بيعته أيضاً إلى الطلب بدم عثمان.

وتركوا الأمر موضى حتى تكون شوري بين المسلمين فيمن يؤلونه. وطوا  
بعلي هو دة في السكوت عن نصر عثمان من قاتليه لا في المبالاة عليه. فحاش  
له من ذلك. ولقد كان معاوية إذا صرح بلامته إنما يوجهها عليه في سكوته  
فقط.

ثم اختلفوا بعد ذلك، فرأى علي أن بيعته قد انعقدت ولزمت من تأخر  
عنها بإجماع من اجتمع عليها بالمدينة. دار النبي صلى الله عليه وسلم وموطن  
الصحابة، وإرجاء الأمر في المطالبة بدم عثمان إلى اجتماع الناس واتفاق  
الكلمة فيتمكن حينئذ من ذلك. ورأى الآخرون أن بيعته لم تنعقد لافتراق  
الصحابة، أهل الحل والعقد بالأفاق، ولم يحضر إلا القليل، ولا تكون البيعة  
إلا باتفاق أهل الحل والعقد. ولا تلزم بعقد من تولاهما من غيرهم أو من  
انقبيل منهم، وأن المسلمين حينئذ فوضى فيطالبون أولاً بدم عثمان ثم  
يحتمعون على إمام. وذهب إلى هذا معاوية، وعمر بن العاص، وم  
مؤمن عائشة، والزيبر وابنه عبد الله، وطلحة وابنه محمد، وسعد، وسعيد،  
والعماد بن بشير، ومعاوية بن حُديج، ومن كان على رأيهم من الصحابة  
سدين تحفوا عن بيعة علي بالمدينة، كما ذكرنا.

لا أد أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة علي ولزومها  
للمسلمين أجمعين وتصويب رأيه فيما ذهب إليه، وتعيين الخطأ في جهة  
معاوية ومن كان على رأيه، وخصوصاً طلحة والزيبر لانتقاضهما على علي  
بعد البيعة له فيما نُقل، مع دفع التأييم عن كل واحد من الفريقين، كالشأن في  
المجتهدين. وصار ذلك إجماعاً من أهل العصر الثاني على أحد قولَي أهل  
العصر الأول، كما هو معروف. ولقد سُئل علي رضي الله عنه عن قتلى  
الجمال وصفين فقال: "والذي نفسي بيده لا يموتن أحد من هؤلاء وقلبه نقي  
إلا أدخله لله الجنة"، يشير إلى الفريقين. نقله الطبري وغيره.

فلا يقص عبدك ريب في عدالة أحد منهم ولا قدح بشيء من ذلك. فهم  
من عممت، وأفعالهم وأقوالهم إنما هي عن المستندات، وعدالتهم مفروغ منها

عند أهل السنة إلا قولاً للمعتزلة فيمن قاتل علياً لم يلتفت إليه أحد من أهل الحق ولا عرج عليه. وإذا نظرت بعين الإنصاف عذرت الناس أجمعين في الاختلاف في شأن عثمان واختلاف الصحابة من بعده، وعلمت أنها كانت فتنة ابتنى بها الأمة، بينما المسلمون قد أذهب الله عدوهم وملأهم أرضهم وديارهم، ونزلوا الأمصار على حدودهم بالبصرة والكوفة والشام ومصر.

وكان أكثر العرب قد نزلوا هذه الأمصار جفاة، لم يستكثروا من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم ولا هذبهم سيره وأدابه، ولا ارتضوا بخلق، مع ما كان فيهم في الجاهلية من الجفاء والعصية والتفاخر والتباعد عن سكنة الإيمان. وإذا بهم عند استفتحال الدولة، قد أصبحوا في ملكة المهاجرين والأنصار من قريش، وكنانة، وثقيف، وهذيل، وأهل الحجاز ويثرب، السابقين الأولين إلى الإيمان. فاستكفوا من ذلك وغصوا به لما يرون لأنفسهم من لتقدم بأنسابهم وكثرتهم ومصادمة فارس والروم مثل قبائل بكر بن وائل وعبد القيس من ربيعة، وقبائل كندة والأزد من اليمن، وقبائل غيمه وقيس من مضر، وأمثالهم. فصاروا إلى الغض من قريش والأنفة عليهم ولتمريض في طاعتهم، والتعلل في ذلك بالتظلم منهم، والاستعداد عليهم والطعن فيهم بالعجز عن السرية والعدول في القسم عن السوية.

وفشت القالة بذلك وانتهت إلى أهل المدينة، وهم من علمت. فأعظموه، وأبلغوه عثمان. فبعث إلى الأمصار من يكشف الخبر: بعث ابن عمر، ومحمد بن مسلمة، وأسامة بن زيد، وأمثالهم. فلم ينكروا على الأمراء شيئاً ولا رأوا عليهم طعناً، وأدوا ذلك كما علموه. فلم ينقطع الطعن من أهل الأمصار، وما زالت الشناعات تكثر والإشاعات تنمو. ورمي الوليد بن عقبة، وهو على الكوفة، بشرب الخمر، وشهد عليه جماعة منهم. وحده عثمان وعزله. ثم جاء إلى المدينة من أهل الأمصار يسألون عزل لعمال، وشكوا إلى عبي وعائشة والزبير وطلحة. وعزل لهم عثمان بعض العمال، فلم ينقطع بذلك ألسنتهم، بل وفد سعيد بن العاص، وهو على الكوفة، فلما رجع



اعترضوه بالطريق وردوه معزولاً. ثم انتقل الخلاف بين عثمان ومن معه من الصحابة بالمدينة ونقموا عليه امتناعه من العزل، فأبى إلا أن يكون عن جرحة. ثم نقلوا النكير إلى غير ذلك من أفعاله، وهو متمسك بالاجتهاد، وهم أيضاً كذلك. ثم تجمع فيهم من الغوغاء، وجاءوا إلى المدينة يظهرين طلب النصفة من عثمان وهم يضمرون خلاف ذلك من قتله، وفيهم من البصرة والكوفة ومصر. وقام معهم في ذلك علي، وعائشة، والزبير، وطسعة، وغيرهم، يحاولون تسكين الأمور ورجوع عثمان إلى رأيهم فيها. وعزل لهم عامل مصر، فانصرفوا قليلاً ثم رجعوا وقد لبسوا بكتاب مدلس يزعمون أنهم لقوه في يد حامله إلى عامل مصر بأن يقتلهم. وحلف عثمان على ذلك، فقالوا: "مكنا من مروان، فهو كاتبك". فحلف مروان، فقال عثمان: "ليس في الحكم أكثر من هذا". فحاصروه بداره، ثم بيئوه على حين غفلة من الناس وقتلوه. وافتتح باب الفتنة.

فلكن من هؤلاء عذر فيما وقع، وكلهم كانوا مهتمين بأمر الدين ولا يضيِّعون شيئاً من تعلقاته. ثم نظروا بعد هذا الواقع واجتهدوا. والله مضع على أحوالهم وعالم بهم. ونحن لا نظن بهم إلا خيراً لما شهدت به أحوالهم ومقالات الصادق فيهم.

وأما الحسين، فإنه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره، ودعت شيعة أهل البيت بالكوفة الحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره، فرأى الحسين أن الخروج على يزيد متعين من أجل فسقه، لا سيما على من له القدرة على ذلك، وظنها من نفسه بأهليته وشوكته. فأما الأهلية فكانت كما ظن وزيادة. وأما الشوكة فغلط، يرحمه الله فيها. لأن عصبية مضر كانت في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنما كانت في بني أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس ولا ينكرونه. وإنما نسي ذلك أول الإسلام لما شغل الناس من الذهول بالخوارق وأمر الوحي وتردد الملائكة لنصر المسلمين، فأغفلوا أمور عوائدهم وذهبت عصبية الجاهلية ومنذرها ونُسيت،

ولم يبق إلا العصبية الطبيعية في الحماية والدفاع يُتَمَنَّع بها في إقامة ندين  
وجهاد لمشركين، والدين فيها محكم، والعادة معزولة. حتى إذ نقطع أمر  
النسبة والخوارق الملهولة، تراجع الحكم بعض الشيء للعوائد، فعددت  
العصبية كما كانت ولمن كانت، وأصبحت مضر أطوع لبني أمية من سواهم  
بما كان لهم من ذلك قبل.

فتبين لذلك غلط الحسين، إلا أنه في أمر دنياوي لا يضره الغلط فيه، وأما  
الحكم لشرعي فلم يغلط فيه لأنه منوط بظنه، وكان ظنه القدرة على ذلك.  
ولقد عذله ابن عباس، وابن الزبير، وابن عمر، وابن الحنفية، أخوه، وغيرهم  
في مسيره إلى الكوفة، وعلموا غلظه في ذلك. ولم يرجع عما هو بسبيله لما  
أراد الله.

وأما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد بالشام  
ولعراق. ومن التابعين لهم، قرأوا أن الخروج على يزيد وإن كان فاسقاً لا  
يجوز، يشأ عنه من الهرج والدماء. فأقصرُوا عن ذلك، ولم يدعوا حسين  
ولا أنكروا عليه ولا أثموا، لأنه مجتهد، وهو إسوة المجتهدين. ولا يذهب ثبوت  
العصاة أن تقول بتأثير هؤلاء لمخالفة الحسين وقعودهم عن نصره، فإنهم أكثر  
لصحابة، وكانوا مع يزيد، ولم يروا الخروج عليه. وقد كان الحسين يستشهد  
بهم وهو يقاتل بكربلاء على فضله وحقه ويقول: «سَلُوا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَنَافِعَ  
سَعِيدَ، وَأَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، وَسَهْلَ بْنَ سَعْدٍ، وَزَيْدَ بْنَ أَرْقَمٍ، وَأَمْثَلَهُمْ». ولم يسكن  
عليهم قعودهم عن نصره ولا تعرض لذلك لعلهم أنه عن اجتهاد منهم، كما  
كان فعله هو عن اجتهاد منه.

وكذلك لا يذهب بك الغلط أن تقول بتصويب قتله لما كان عن اجتهاد،  
وإن كان هو على صواب اجتهاد، ويكون ذلك كما يحد الشافعي والمالكي  
الحنفي على شرب النبيذ. واعلم أن الأمر ليس كذلك، وقتله لم يكن عن  
اجتهاد هؤلاء، وإن كان خلافه عن اجتهادهم، وإنما انفرد بقتله يزيد  
وأصحابه. ولا تقولن أن يزيد، وإن كان فاسقاً ولم يجز هؤلاء الخروج عليه

فأفعاله عندهم نافذة صحيحة. واعلم أنه إنما يتفد من أفعال العاسق ما كان مشروغاً، وقتال البعاة من شرطه أن يكون مع الإمام العادل، وهو مفقود في مسائلنا. فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد، بل هي من فعالاته المؤكدة لنفسه، والحسين فيها شهيد مثاب، وهو على حق واجتهاد. والصحابة الذين كنوا مع يزيد على حق أيضاً واجتهاد. وقد غلط القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في هذا فقال في كتابه المسمى بالقواصم والعواصم ما معناه أن الحسين قتل بشرع جده. وهو غلط حمله عليه الغفلة عن اشتراط الإمام للعادل في قتال أهل الأراء.

وأم ابن الزبير، فإنه رأى في خروجه ما رآه الحسين، وظن كما ظن. وغيظه في أمر الشوكة أعظم، لأن بني أسد لا يقاومون بني أمية في حاهلية ولا إسلام. والقول بتعيين الخطأ في جهة مخالفه كما كان في جهة معاوية مع عسى لا سبيل إليه. لأن الإجماع هنالك قضى لنا به ولم يجده هاهنا. وما يزيد، فعسى خطأه فسقه. وعبد الملك، صاحب ابن الزبير، أعظم الناس عدالة وبهيك في عدالته احتجاج مالك بفعله، وعدول ابن عباس وابن عمر إلى بيعته عن ابن الزبير، وهم معه بالحجاز. مع أن الكثير من الصحابة كانوا يرون أن بيعه ابن الزبير لم تنعقد لأنه لم يحضرها أهل الحل والعقد كبيعة مروان. وابن الزبير على خلاف ذلك. والكل مجتهدون، محمولون على الحق في الظاهر، وإن لم يتعين في جهة منهما. والقتل الذي نزل به بعد تقرير ما قرره يجرى على قواعد الفقه وقوانينه، مع أنه شهيد مثاب باعتبار قصده وتحريره الحق.

هذا هو الذي ينبغي أن يُحمَل عليه أفعال السلف من الصحابة والتابعين. فهم خيار الأمة، وإذا جعلناهم عرضة القدح فمن الذي يختص بالعدالة؟ والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم مرتين أو ثلاثاً، ثم يفسحوا الكذب"<sup>1</sup>. فجعل الخير، وهو العدالة، مختصة بالعصر

(112) انظر صحيح البخاري، ج 2، ص 416، ح 4، ص 124

الأول والذي يليه. فإياك أن تعود نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم ولا يوسوس قلبك بالريب في شيء مما وقع منهم، والتمس لهم مذاهب الحق وطريقه ما استطعت، فهم أولى الناس بذلك. وما اختلفوا إلا عن بيئة، وما قتلوا ولا قُتلوا إلا في سبيل جهاد وإظهار حق. واعتقد مع ذلك أن اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الأمة ليقتدي كل أحد بمن يختاره منهم ويجعله إمامه وهاديه ودليله.

فافهم ذلك وتبين حكم الله في خلقه وأكوانه.

## [29] في الخطط الدينية الخلافية\*

لما تبيّر أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرف في الأمرين: أما في الدين، فمقتضى التكليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأما سياسة الدنيا، فمقتضى رعايته مصالحهم في العمران البشرى. وقد قدمنا أن هذا العمران ضروري للبشر وأن رعاية مصالحه كذلك لثلاث يفسد إن أهملت، وقدّمنا أن الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح نعم إنها تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية، لأنه أعلم بهذه المصالح. فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً ويكون من توابعها. وقد ينفرد إذا كان في غير الملة. وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خططاً وتوزع على رجال الدولة ووظائف. فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم. فيتم بذلك أمره ويحسن قيامه بسلطانه.

\* إن ص هذا لفصل طرأت عليه تعديلات كثيرة وإضافات مهمة مد روايته الأولى في [ ] و [ب] وسحير إلى أهمها، انظر ص [1] و [ب] بأكمله في الطبعة الخاصة للمقدمة، ح 4، ص 269-272  
\*\* هذه الفقرة والفقرات الثلاث التي تليها لم ترد في [1] و [ب].

وأما المنصب الخلافي، وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار لـدي ذكره. فتصرفه الديني يختص بخطط ومراتب لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين. فلنذكر الخطط الدينية المختصة بالخلافة، ونرجع إلى الخطط لموكية السلطانية.

فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والقضاء والفتي والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، وكُنْها الأم الكبير والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الأمة الدينية والدنيوية وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم.

فأما إمامة الصلاة، فهي أرفع هذه الخطط كلها وأرفع من المنصب بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة. ولقد يشهد لذلك استدلال الصحة في شدَّ أبي بكر رضي الله عنه باستخلافه في الصلاة على استحلاله في السياسة في قولهم: "أرضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا، أفلا برضاه لُذينا؟" فلولاً أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القيس.

وإذا ثبت ذلك، فاعلم أن المساجد في المدينة صنفان مساجد عظيمة كثيرة العاشية معدة للصلوات المشهودة، وأخرى دونها مختصة بنوم أو

\* وردت هذه الفقرة كالتالي في [1] و [ب]:

اعلم أن الخطط الشرعية الدينية من القضاء والعتيا والخطابة والصلاة والجهاد وحسبة كلها تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة. وكأنها الأم الجامع والأصل الكبير، وهذه فروع ناشئة عنها ومندرجة تحتها، لأن الخلافة رأس الخطط الدينية كلها وأعمها نظراً. إذ صاحبها ناظر على أهل الأمة ومنفذ فيهم أحكامها على العموم. فمراتب الدين كله لنظره وتحت رتبته

\*\* عوصا عن هذه الفقرة، نجد النص التالي في [1] و [ب]:

لصلاة والخطابة وأرفعها كلها الصلاة والخطابة. ولقد يكون ببعض الوجوه أرفع من الخلافة إذ حصت الخلافة بالنظر في السياسة العامة فقط وحمل الجمهور. ويشهد بذلك استدلال لصحابة بها على خلافة أبي بكر، لأنهم لم يشكوا في خلافته على الصلاة، وإنما كان نظرهم يومئذ في خلافة على سياسة الجمهور وحملهم على أحكام الشرعية في أمور دينهم ودنياهم واحتضت حينئذ بهذا وتبست على الصلاة. وأما إذا اعتبرنا الخلافة بالمعنى الأهم، فتكون الصلاة مندرجة فيها.

\*\* هذه الفقرة لم ترد في [1] و [ب].

محبة، وليست لصبوت نعمة فأد المسحذ اعظمة، فأمرها راجع إلى  
 الحديقة أو إلى من يُقوَّص إليه من سلطان أو وزير أو قاض فيصب لها الإمام  
 في الصبوات الخمس، واحة، والعديد، ولسوفين والاستسقاء، وتعين  
 ذلك إنما هو من صريق لأولى والاستحسان ولثلاثتات لرعي عيه شيء من  
 النظر في المصالح العامة وقد يقول بالوحوو في ذلك من يقول بالوحوو  
 إقامة خمسة، فبكون نصب الإمام لها عنده واجبا، وأما المسحذ المحتصة  
 قوم أو محبة، فأمرها راجع إلى الخيران، ولا تحتاج إلى نظر حديقة ولا  
 سطر وأحكام هذه لولاية وشروطها والموسى فيها معروفة في كتب لعفة  
 ومسوطة في كتب الأحكام السطوية لما ورد في غيره، فلا نظور يذكره  
 وقد كان احتفاء لأولون لا يقندوبها لغيرهم من الناس، واطر من طعين  
 من الحنفاء في مسحذ عند الإيذان بالصلاة وترصدهم بذلك في أوقاتها  
 يشهد لك ذلك بمباشرتهم لها، وأنهم لم يكونوا يستحقون فيها، وكذا كان  
 حال لدولة الأموية من بعدهم استشر بها واستعظم لمرتها، يحكى عن عبد  
 ملك أنه قال حاجه، قد جعلت نك ححانة ناني إلا عن ثلاثة صاحب  
 انطعام فإنه بمسد متأخير، والإذن بالصلاة فإنه داع إلى الله، وليريد فإن في  
 تأخير هفسد القدسية، فمحاءات طبيعة المذعور رصه من الغلظة والترفع  
 عن مساواة الناس في دينهم وديابهم ستابوا في الصلاة، وكانوا يستأثرون  
 بها في لأحيان وفي الصلوات العامة كالعيدين والجمعة إشادة وتوبيها، فعل  
 ذلك كثير من حنفاء بني العباس والعيديين صدر دولتهم.  
 وأما الفتية، فلندخيمة تصفح أهل العلم والتدريس ورد الفتيا إلى من هو  
 أهل لها وإعانتة على ذلك، ومع من ليس أهل لها ورحره لأنها من مصلح

\* يستأثرون بها في الأعياد، إشادة [ ]، [ب]

\*\* تحيف نصر محض في [ ] و [ب] حو. لف وعبء خلاف كثير عن نص نورد في  
 روي اللاحقة مصدنا وشكلا، حيث حصصهما فصلان مستقلان على، كثيرا من الأفكار  
 ومعلومات وده في روية لأوجه حنفية هي روايت للاحقة، لما حنفية يعرف مهم من حر  
 مفصل

المسلمين في دينهم، فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس له أهل  
فيُصِل للنس.

ولمدرّس الانتصت لتعليم النعم وبثه، والخلوس لندك في المسجد. وإن  
كانت من المساجد النعم التي للسلطان الولاية عليها والنظر في أئمتها كم  
مر، فلا بد من استئذنه في ذلك. وإن كنت من مساجد العامة، فلا يتوقف  
ذلك على إذن على أنه ينبغي أن يكون لكل واحد من المفتين والمدرسين رحر  
من نفسه يجمعه من التصدي لما ليس له أهل فيصير به المستهدي وينزل به  
المسترشد وفي الأثر - "حرّكم على الفتوى حرّاكم على جرائم جهنم"  
فيسلطان فيهم بذلك من النظر ما توحه لمصلحة من إحارة أو رد

وَمُ الْقضاء، فهو من لوطائف لدحة تحت خلافة لأنه مصب الفصل  
بين للنس في الخصومات حسماً للتدعي وقطعاً لتنازع إلا أنه بالأحكام  
لشرعية لمتقة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومدرجاً  
في عمومها

وكان خلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون نقضاء في  
شيء إلى سواهم وأول من دفعه إلى غيره وفوض فيه عمر رضي الله عنه.  
هوئى أنا الرداء معه بالمدينة، وولّى شريحاً بالنصرة، وولّى ن موسى  
، لأشعري بالكوفة، وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام  
النقصاء، وهي مستوفدة فيه .

"ما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، وفهم إد ذلبي إيئ،  
وبنه لا ينفع تكلم بحق لا عدله. واس بين الناس في وجهك وعدلك  
ومحلسك حتى لا يطمع شريف في حيث، ولا يئأس ضعيف من عدلك.  
النبينة على من ادعى، ولتمين على من أنكر، ولصّح جائز بين المسلمين إلا  
صلحاً أحلّ حرماً أو حرماً حلالاً ولا ينعكس قضاء قضيته أمس فر حقت  
اليوم فيه عقت وهديت فيه لرشدك أن نرجع إلى الحق. فإن لحق قديم،  
ومراجعة الحق خير من التماذي في لاطل. الفهم فيما تلحج في صدرك م



ليس في كتب ولا سنة، ثم اعرف الأمثال والأشياء، وقس الأمور بنظائرها. واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بيّنة أمداً ينتهي إليه، فإن أحضر بيّنته أخذت له بحقه، وإلا استحلت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك وحلى لِلْعَمَا. المسلمون عدول بعضهم في بعض، إلا مجلوداً في حد، أو مُحَرِّباً عليه شهادة زور، أو خائناً في ولاء أو نسب. فإن الله سبحانه عفا عن الأيمان، وذراً بالبيّنات. وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم، فإن استقرار الحق في مواطن الحق يُعْظَمُ الله به لأجر ويُحْسِن به الذكر. ولسلام” انتهى كتاب عمر.

وربما كانوا، يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها من الجهد والفتوحات وسد الثغور وحماية البيضة، ولم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظيم العناية به فاستخفوا أمر القضاء في الواقعات بين الناس واستحلوا فيه من يقوم به تحفيظاً عن أنفسهم، وكانوا مع ذلك إنما يقلّدونه أهل عصيتهم بالنسب أو الولاء، ولا يقدّونه من بعد عنهم في ذلك

وأما أحكام هذا المصعب وشروطه، ومعروفة في كتب الفقه وخصوصاً كتب الأحكام السلطانية. لأن القصص إنما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط. ثم دُفِعَ لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدرّج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى. وستر منصب القضاء أحر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم، ستياف بعض حقوق لعامة للمسلمين بالنظر في أموال المحجور عليهم من المجبرين واليتامى والمفلسين وأهل السعة، وفي وصايا لمسلمين وأوقافهم، وتزويج الأيتام عند فقد الأولياء على رأي من يراه، والنظر في مصالح الطرقات والأمنية، وتصفيح الشهود ولأمناء والنواب و ستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل له ثبوتهم بهم. وصارت هذه كلها من تعلّقات وطيفته وتوابع ولايته

وقد كان الخلفاء من قبل يحضرون لنداء في المظالم، وهي وطاعة  
متميزة من سطوة السلطنة وبصمة القضاء، وتحتج إلى عبود وعظيم رهنة  
تقمع الظالم من الخصمين ويرجر المتعدي وكان يُمضي ما عجز لقصة أو  
غيرهم عن مصائمه. ويكور نظره في البيئات، ويُعزير، واعتمد الإمارات  
والقرائن، وتأخير حكم إلى استحلاء الحق، وحسن الخصمين على الصبح،  
واستحلاف الشهود. ودئت أوسع من بصر القاصي.

وكان الخلفاء الأولون يشيرونهم بأنفسهم إلى أيام المهتدي من سي  
العباس ورمى كانوا يجعلونها لفصحتهم كما فعل علي رضي الله عنه مع قاضيه  
أبي إدريس الحولاني، أو كما فعله للمأمون ليحيى ابن كُثَيم، واعتصم لابن  
أبي دأود. ورمى كانوا يحضرون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر الصوف  
وكان يحيى بن أكنم يخرج أيام للمأمون للصائفة إلى أرض الروم، وكذا مُنير  
بن سعيد، قاضي عبد الرحمن الناصر من بني أمية بالاندلس. وكانت توليه  
هذه الوظائف إما تكوّن لدخلهم أو من يحضرون ذلك به من وزير مفوض أو  
سلطان متعلّب.

وكان يُصا، ليطر في الحرث وفامة الحدود مختصاً في لدولة لعاسية.  
والأموية بالاندلس، والعبيدية بمصر والمغرب رجعا إلى صاحب الشرطة،  
وهي وظيفة أخرى دينة كانت من الوصائف الشرعية في تلك الدول، يُوسع  
النظر فيها عن أحكام القضاء قليلاً فجعل لنتهمة في حكم محلاً، ويفرض  
لعصوبات لحرية قس ثبوت الحرث، ويقيم الحدود الثابتة في محبها،  
ويحكم في القود والقصاص، ويقيم لعزير ولتأديب في حق من لم يته إلى  
الحرية

ثم تُوسي شأن هذين الوصيفتين في لدول التي توسي فيها أمر الحلافة.  
فصار أمر المظالم راجع إلى مستص، كان به تفويض من الخليفة، أو لم يكن

\* به يصر من حدود لا يوصية لمظالم ولا إلى وطاعة شرعية في [ ] و [ ]

وانقسمت وظيفه الشرطة إلى قسمين، مهما وظيفه سنهم على الجرائم ورقمة حدودها ومباشرة القمع والقصاص حيث يتعين، ونصب لذلك في هذه ندون حكم يحكم فيها توجب السادسة دور مراعاة الأحكام الشرعية، ويسمى نارة باسم الولي ونارة باسم لشرطة. وبقي قسم لتعايير ورقمة حدود في الجرائم الثابتة شرعاً، فجُمع للقاضي مع ما تقدم وصار ذلك من توابع وظيفته وولايته. واستقر الأمر لهذا العهد على ذلك.

وخرجت هذه الوظيفة عن أمر عصبية الدولة لأن الأمر لما كان خلافة دينية وهذه الخطه من مراسم الدين، فكانوا لا يولّون فيها إلا من أهل عصبيتهم من لعرب ومواليهم بالحلف أو لرق أو بالاصطناع ممن يوثق بكفايته وغنائه فيما يذفع إليه. ولد نقرض شأن الخلافة وظهورها وصار لأمر كنه مدكاً وسدطاً، صارت هذه الخطه الدينية بعيدة عنه بعض الشيء، لأنها ليست من ألقاب الملك ولا مراسمه. ثم خرج الأمر حملة عن العرب، وصار الملك لسوهم من ثم الترك والبربر. فزادت هذه الخطه الخلافة بعد عنهم بمنحاه وعصبيتها. وذلك أن لعرب كانوا يرون أن الشريعة دينهم، والنبي صلى لله عليه وسلم منهم، وحكمه وشرعه نحتلهم بين الأمم وضرقتهم. وغيرهم لا يرون ذلك، إنما يولونها حائياً من لتعظيم لما دنوا بالملة فقط. فصاروا يقلدونهم من غير عصبيتهم ممن كان تأهل لها في دول الخلفاء السالفة. وكان أولئك المتأهبون بما أخذهم ترف الدول منذ مئتين من السنين قد نسوا عهد لبدوة وخشونتهم، والتبسوا بالحضارة في عوائد ترفهم ودعتهم وقلة المناعة عن أنفسهم. وصارت هذه الخطه في الدول الملوكية من بعد الخلفاء مختصة بهذا المصنف من المستضعفين في أهل الأمصار، ونزل أهدها عن مراتب لعرب لعقد الأهلية أنسابهم وما هم عليه من حضارة فلتحقهم من الاحتقار ما يلحق بالحصر المنعمس في الشرف والدعة، لتعداء عن عصبية

\* شد من هـ، شق نص [ح] و محسوطات لأخرى مع نص [و] [ب] و [ا] عد في مصر جرداب

ملك لدين هم عيال على الحماية. وصار اعتبارهم في الدولة من أجل قيامها  
بالملء وأحد أحكام الشريعة لما أنهم حاملون للأحكام، المعتون بها. ولم  
يكن يثربهم في الدولة حينئذ إكراماً لدوائهم وإن هو لما يُتلمح من التجمل  
مكثهم في مجلس الملك لتعظيم لرتب الشريعة ولم يكن لهم فيها من الحل  
والعقد شيء، وإن حصروه فحضور رسمي لاحقية وراءه إذ حقيقة الحل  
والعقد إنما هو لأهل القدرة عليه. فمن لا قدرة له عليه فلا حل ولا عقد لديه،  
اللهم أخذ الأحكام الشريعة عنهم وتلقى لفتاوي منهم فنعلم، والله الموفق.  
ورب يظن بعض الناس أن حق فيما وراء ذلك، وأن فعل الملوك فيما فعلوه  
من إخراج الفقهاء ولقضاء عن الشورى مرجوح. وقد قال صلى الله عليه  
وسلم: العلماء ورثة الأنبياء. فاعلم أن ذلك ليس كما ظنه، وحكم الملك  
والسلطان إنما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران، وإلا كان بعيداً عن  
السياسة. وطبيعة العمران في هؤلاء لا تقتضي لهم شيء من ذلك، لأن  
الشورى والحل والعقد إنما يكون لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد،  
أو فعل أو ترك. وأما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا من  
حميته، وإن هو عيال على غيره، فأى مدخل له في الشورى، وأي معنى  
يدعو إلى اعتباره فيها؟ اللهم شورا فيما يعلمه من الأحكام، فموجود في  
الاستفتاء خاصة. وأم شورا في لسياسة، فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية  
والقديم على معرفة أحوالها وأحكامها. وإنما إكرامهم من تبرعات الملوك  
ولأمراء الشاهدة لهم بجميع الاعتقاد في لدين وتعظيم من ينتسب إليه بأي  
جهة النسب.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: العلماء ورثة الأنبياء، فاعلم أن الفقهاء  
في الأغلب لهذا العهد وما احتف به إلى حموا الشريعة أقوالاً هي كيفية

\* وراءه، ومن يعتقد منهم فهو غالط في نفسه أو مغالط، إذ حقيقة [أ]، [ب]

\*\* وراء ذلك، وأن ملوك فيما فعلوه من إخراج العلماء ولقضاء عن الشورى عايطون  
وفد [ ]، [ب]

الأعمال في العبادات، وكيفية القضاء في المعاملات ينصونها على من يحتاج إلى العمل بها. هذه غاية كابرهم. ولا يتصورون إلا لأقل منها. وفي بعض الأحوال. والسلف رضي الله عنهم وأهل دين ولورع من مسلمين. حملوا الشريعة انصافاً بها وتحققاً بمذاهبها. فمن حملها انصافاً وتحققاً دون نقل. فهو من الوارثين. مثل أهل رسالة القشيري. ومن اجتمع له الأمران، فهو العالم، وهو الوارث على الحقيقة، مثل فقهاء التابعين، والسلف، والأئمة الأربعة، ومن اقتفى طريقهم وجاء على أثرهم.

وإذا انفرد واحد من الأمة بأحد الأمرين، فالعابد أحق بالورثة من الفقيه الذي ليس بعابد، لأن العابد ورث صفة، والفقيه الذي ليس بعابد لم يرث شيئاً. وإنما هو صاحب أقوال ينصها عيناً في كفايات العمل. وهؤلاء أكثر فقهاء عصرنا، لا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وقليل ما هم.

### العدالة

وهي وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن موارد تصريفه. وحقيقة هذه الوظيفة القيم عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم تحملاً عند الأشهاد، وأداء عند التنازع، وكتاباً في السجلات يُحفظ به حقوق الناس وأموالهم وديونهم وسائر معاملاتهم.

وإنما قلنا عن إذن القاضي لأن الناس قد اختلطوا وخفي التعديل والجرح إلا على القاضي. فكأنه إنما يأذن لمن ثبتت عنده عدالته ليحفظ على الناس أمورهم ومعاملاتهم.

وشروط هذه الوظيفة الانصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الجرح، ثم القيام بكتاب السجلات والعقود من جهة رعايتها وانتظام فصولها ومن جهة

\* والسلف رضوان الله عليهم وأهل الدين والورع من مسلمين حملوا الشريعة انصافاً بها وعققاً بمذاهبها. مثل أهل رسالة القشيري وأمتابهم ومن اجمع له الأمران، فهو العالم على الحقيقة وهو الوارث. مثل فقهاء التابعين والسلف والأئمة الأربعة ومن اقتفى طريقهم وجاء على أثرهم

[١]، [ب]

إحكام شروطها الشرعية وعقودها. فيحتاج حينئذ إلى ما يتعلق بذلك من لفقه ولأجل هذه الشروط وما يحتاج إليه من إيراد على ذلك والمدرسة له حصص ذلك ببعض العدول، وصار الصنف لقائمون به كأنهم مختصون بالعدالة، وليس كذلك وإن العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة. ويجب على القاضي تصفح أحوالهم والكشف عن سببهم رعاية لشروط العدالة فيهم، وأن لا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس. فالعقود عليه في ذلك كله، وهو ضامن دركه.

وإذا تعين هؤلاء لهذه الوظيفة عمت الفائدة بهم في تعدين من تحق عدايته على لقضاء بسبب تساع الأمصار واشتباه الأحوال واضطرار القضاء إلى الفصل بين المتنازعين بالبيد الموثوقة، فيعولون غالباً في لوثوق بها على هذا الصنف. ولهم في سائر الأمصار دكاكين ومصايب يختصون بالجوس فيها ليتعهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد وتقييده بالكتب. وصار مدلول هذه اللفظة مشتركاً بين هذه الوظيفة التي يتبين مدلولها وبين العدالة لشرعية التي هي تحت الجرح. وقد يتورد أن يفترقان. والله سبحانه أعلم

### الحسبة والسكة

أما الحسبة، فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلاً له،

\* النص حور لسكة وحسبة في [أ] و[ب].

ومن أرتب لشرعية هاتان إختتان، وهما لسطر في أمديش في سكة مسلمين، خوفاً على ذلك من لعش في صلبه ووزنه وهي دخله تحت خلافة باعتبار أنها شرعية وي نعم به أبيلوى. إلا أنها ليست في شرف غيرها. قسماً كانت نازلة عن غيرها من الرتب الشرعية وهناك رتب أخرى ذهبت بدهاب ما يسطر فيه، وهي قسم العائمان والأعمال، كان يعين لها من يقوم بها من الناس حين كان أمر الجهاد في دول الخلفاء ومن بعدهم صمما تعطل رسم الجهاد، ذهبت بالحسبة في الأحبار السائمة ما يشهد لت بوجوده يومئذ والله مصروف الأمور بحكمه

فيتعين ورصه عليه ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزّر ويؤدّب على قدرها. ويُحوّل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمى، والحكم على أهل المباني المتعينة للسقوط بهدمها وإزالة ما يُتَوَقَّع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين بالمكاتب وغيرها في الإبلاغ في ضربهم لتصيان المتعلمين. ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداد، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويُرفع إليه. وليس له أيضًا الحكم في لدعاوي مطلقًا، بل فيما يتعلّق بالغش والتدليس في المعاش وغيرها، وفي المكابيل وموازين. وله أيضًا حمل الماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع يبيّن ولا نفاذ حكم. وكأنها أحكام يُنزّه عنها القضاء لعمومها وسهولة أغراضها، فُتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها. فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء.

وقد كانت في كثير من الدول الإسلامية مثل العبيديين بمصر والمغرب، والأمويين بالأندلس، داخلة في عموم ولاية القاضي يوّلّي فيها باختياره. ثم لما انفردت وطيمة السلطان عن الخلافة، وصار نظره عامًا في أمور السبسة، فاندرجت في وظائف الملك، وانفردت بالولاية.

وأما السكة، فهي النظر في النقود المتعامل بها بين المسلمين وحفظها مما يداخلها من لغش أو النقص إن كانت يُتعامَل بها عددًا وما يتعلق بذلك ويوصّل إليه من جميع الاعتبارات، ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بلاستجداء والخلوص، تُرسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتخذ لذلك ونُقش فيه نقوش خاصة به. فيوضع على الدينار أو الدرهم بعد أن يقدر ويُضرب عليه بالمطرقة حتى ترسم فيه تلك النقوش. وتكون علامة على جودته بحسب الغاية التي وقف عندها السبك والتخليص في متعارف أهل القطر ومذهب الدولة الحاكمة. فإن السبك والتخليص في النقود لا يقف عند غاية، وما ترجع غايته إلى الاجتهاد. فإذا اتفق أهل أفق أو قطر على غاية من

التحليص وقفوا عندها وسموه إمامًا وعيَّارًا يعتبرون به نقودهم وينتقدونها بمائلته، فإن نقص عن ذلك كان زيفًا.

والنظر في ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة. وهي دينية بهذا الاعتبار، فتندرج تحت الخلافة. ولقد كانت تدخل في عموم ولاية القضاء، ثم انفردت لهذا العهد بالولاية، كما وقع في الحسبة.

هذا آخر الكلام في الوظائف الخلافية. وبقيت منها وظائف ذهبت بذهاب ما يُنظر فيه وأخرى صارت سلطانية. فوظيفة الإمارة والوزارة والحرب والخراج صارت سلطانية، نتكلم عليها في مكانها بعد. ووظيفة الجهاد بطلت بسطلانه إلا في قليل من الدول يمارسونه ويدرجون أحكامه في غالب السطيات. وكذا نقابة الأنساب التي يتوصل بها إلى الخلافة أو الحق في بيت المال. وقد بطلت لدثور الخلافة ورسومها.

وبحسبة، فقد اندرجت رسوم الخلافة ووظائفها في رسوم الملك والسياسة في سائر الدول لهذا العهد. والله مصرف الأمور بحكمه.

\* هذه الخاتمة العامة للفصل في الوظائف الدينية ثم ترد في [١] و [ب].



### [30] في اللقب بأمر المؤمنين وأنه من سمات الخلافة

وهو محدث منذ عهد الخلفاء. وذلك أنه لما بويع أبو بكر رضي الله عنه كان الصحابة وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك. فلما بويع لعمر رضي الله عنه بعهدته إليه، كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله. وكأنهم استقلوا هذا اللقب لطوله وكثرة إصفاة وأنه يتريد فيما بعد دائماً إلى أن ينتهي إلى الهجئة، ويذهب منه التمييز تعدد المضافات وكثرتها فلا يُعرَف. فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى سواه مما يناسبه ويدعى به مثله.

وكانوا يسمون قواد البعوث باسم الأمير، وهو فعيل من الإمارة. وقد كان الجاهلية يدعون النبي صلى الله عليه وسلم أمير مكة، وأمير الحجاز. وكان الصحابة أيضاً يدعون سعد ابن أبي وقاص أمير المسلمين، لإمارته على جيش القادسية، وهو معظم المسلمين يومئذ. واتفق أن بعض الصحابة نادى عمر رضي الله عنه باسم أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به. يقول أول من دعاه بذلك عبد الله بن جحش، وقيل عمرو بن العاص، ولمغيرة ابن شعبة. وقيل يريد جاء بالفتح من بعض البعوث ودخل المدينة وهو يسأل عن عمر ويقول: "أين أمير المؤمنين؟" وسمعا أصحابه، فاستحسنوه

وقالوا : أصبى والله اسمه. إنه أمير المؤمنين حقاً. فدعوه به، وذهب لقبه في الناس، وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركون فيها أحد سواهم سائر دولة بني أمية.

ثم إن الشيعة خصوا علياً رضي الله عنه باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التي هي تحت الخلافة وتعريضاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر، كما هو مذهبهم وبدعتهم، فخصوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب خلافة من بعده. فكان كلهم يسمى بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخلفاء، حتى إذ يستولون على الدولة يحولون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بني العباس. فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذي جهروا بالدعاء له وعقدوا الرايات للحرب على أمره. فلما هتد دُعي أخوه اسفاح بأمير المؤمنين. وكذا الرافضة<sup>(113)</sup> بإفريقية، ما زالوا يدعون الأئمة من ولد إسماعيل بالإمام حتى انتهى الأمر لعبيد الله المهدي، وكانوا يضاً يدعونه بالإمام ولابنه أبي القسم من بعده. فلما استوثق نهم الأمر، دعو من بعدهما أمير المؤمنين. وكذا الأدارسة بالمغرب، كانوا يدعون إدريس بالإمام، وابنه إدريس الأصغر كذلك. وهكذا شأنهم.

وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين، وجعلوه سمة لمن يملك الخراج والشام والعراق، المواطن التي هي ديار العرب ومراكز الدولة وأصل الملة والفتح. وزداد لذلك في عنفوان الدولة وبدحها لقب آخر للخلفاء، يتميز به بعضهم عن بعض لما في أمير المؤمنين من الاشتراك بينهم. فاستحدث ذلك بنو العباس حجاباً لأسمائهم الأعلام عن امتنانها في ألسنة السوق، وصوناً لها عن الابتذال. فتلقبوا بالسفاح، والمنصور، والهادي، والمهدي، والرشيد، إلى آخر لدولة. واقتضى أثرهم في ذلك العبيديون بإفريقية ومصر.

\* أحق من إمامة أبي بكر، وأن الإمامة أرفع رتبة من النبوة، كما [1]، [ب]

(113) أي الفاطميون

\*\* الدولة. وازداد [1]، [ب]

ونخامى بنو أمية عن ذلك. أما بالمشرق قبلهم، فجرّياً مع العضاضة والسذاجة، لأن العروية ومنازعها لم تفارق حيثنذ ولم يتحوّل عنهم شعار البداوة إلى شعار الحضارة. وأما بالأندلس، فتقليداً لسلفهم، مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن الخلافة التي استأثر بها بنو لعباس، ثم بانعجز عن ملك الحجاز، أصل العرب والملة، والبعء عن دار الخلافة التي هي مركز العصبية، وأنهم إنما منعوا بإمارة القاضية أنفسهم من مهالك بني العباس. حتى إذا جاء عبد الرحمن الآخر منهم، وهو الناصر بن الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأوسط لأول المائة الرابعة، واشتهر ما نال الخلافة بالمشرق من الحجز واستبداد الموالي وعيئهم في خلفاء العرب ولاستبدال والقتل والسمل. ذهب عبد الرحمن هذا إلى مثل مذاهب خصماء بالمشرق وإفريقية ونسعى بأمر المؤمنين، وتلقب بالناصر لدين له ووجدت من بعده عادة ومذهباً لقن عنه، ولم يكن لأبائه وسلف قومه واستمر الحزب على ذلك إلى أن انقرضت عصبية العرب أجمع، وذهب رسم الخلافة، وتغيّت الموالي من العجم على بني العباس، والصنائع على العبيديين بإفريقية، وصنهاجة على أمر إفريقية، وزناتة على المغرب، وملوك الطوائف بالأندلس على أمر بني أمية واقتسموه. واقترق أمر الإسلام فاحتلفت مذاهب ملوك المغرب والشرق في الاختصاص بالألقاب بعد أن تسموا جميعاً باسم السلطان.

فأما ملوك المشرق من العجم، فكان الخلفاء يخصصونهم بالألقاب تشريفة يستشعر منها انقيادهم وطاعتهم وحسن ولايتهم مثل شرف الدولة، وعضد الدولة، وركن الدولة، ومعز الدولة، ونصير الدولة، ونظام الملك، وبهاء الملك، وذخيرة الملك، وأمثال هذه. وكان العبيديون أيضاً يخصصون بها أمراء

\* بقصور عن ذلك بالقصور عن ملك الحجاز [1]، [ب]

\* الآخر منهم وهو ابن محمد ابن الأمير عبد الله بن محمد لأول [1]، [ب]

\*\*\* هنا تنتهي الحملة في [1] و [ب].

صنهاجة. فمما استبدوا على الخلفاء، قنعوا بهذه الألقاب وتجاؤا عن ألقاب الخلافة أدباً معها وعُدولاً عن سماتها المختصة بها، شأن المتغلبين المستبدين، كما قلناه قبل. ونزع المتأخرون من أعاجم المشرق حين قوي استبدادهم على الميث وعلا كعبهم في الدولة والسلطان وتلاشت عصبية الخلافة وضمحلّت بالجملة إلى انتحال الألقاب الخاصة بالملك مثل الناصر، والمنصور، زيادة إلى ألقاب كانوا يختصون بها قبل هذا الانتحال مشيرة بالخروج عن رتبة الولاء والاصطناع بما أضافوها إلى الدين فقط، فيقولون: صلاح الدين، أسد الدين، نور الدين.

وأما ملوك الطوائف بالأندلس، فاقترسوا ألقاب الخلافة وتورّعوا عنها بقوة استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها وعصبيتها. فلقبوا بالناصر، والمنصور، والمعتمد، ومظفر، وأمثالها، كما قال ابن شرف "يتعنى عليهم ذلك :

مما يزهدني في أرض أندلس      أسماء معتمد فيها ومعتمد  
ألقاب مملكة في غير موضعها      كالهر يحكي انتفاخاً صورة الأسد

وقد مر ذكرها

وأما صنهاجة، فاقترسوا على الألقاب التي كان خلفاء العبيديين يلقونها بها للتشويه مثل نصير الدولة، وسيف الدولة، ومعز الدولة. واتصل لهم ذلك لما دألوا من دعوة العبيديين بدعوة العباسيين. ثم بُدِئت الشقة بينهم وبين الخلافة ونسوا عهدها، فنسوا هذه الألقاب واقتصروا على اسم السلطان. وكذا شأن مغراوة بالمغرب، لم ينتحلوا شيئاً من هذه الألقاب إلا اسم السلطان جرئاً على مذاهب البداوة والغضاضة.

\* بهية جملة في [1] و [2] - نور الدين وهذا شأن ملوك الترك بالمقاهرة، لقنوه من بني أيوب موالهم لأصلين، واستمر لهم إلى هذا العهد.

\*\* هنا تنهي الجملة في [1] و [2]

وإن محي<sup>\*</sup> اسم الخلافة وتعطل دستها، وقام بالمغرب من قبائل البربر يوسف بن تاشفين. ملك لتونة، فملك<sup>\*\*</sup> العدوتين وكان من أهل الخير والافتداء، نزعت همته إلى الدخول في طاعة الخليفة تكميلاً لمراسمه دينه. فخطب المستظهر العباسي وأوفد عليه ببيعه عبد الله بن العربي وبنه القاضي أبا بكر، من مشيخة إشبيلية، يطلبان توليته إياه على المغرب وتقليده ذلك. فانقلبوا<sup>\*\*\*</sup> إليه بعهد الخليفة له على المغرب واستشعار زيههم في لبوسه ورايته. وخطبه فيه بأمر المسلمين تشريعاً له واختصاصاً، فاتخذها لقباً. ويقال إنه كان دعي<sup>\*\*\*\*</sup> له بأمر المسلمين من قبل أدبا مع رتبة الخلافة لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال الدين واتباع السنة.

وجاء المهدي على أثرهم داعياً إلى الحق، أخذاً بمذاهب الأشعرية، داعياً على أهل المغرب عدولهم عنها إلى تقليد السلف في ترك التأويل لظواهر الشريعة وما يؤول إليه ذلك كما<sup>\*\*\*\*\*</sup> هو معروف من مذهب الأشعرية. وسمى أتباعه الموحدين تعريضاً بذلك النكير. وكان يرى رأي أهل البيت في الإمام المعصوم، وأنه لا بد منه في كل زمان، يُحفظ بوجوده نظام هذا العالم<sup>\*\*\*\*\*</sup>. فسُمي بالإمام أولاً لما قلناه من مذهب الشيعة في ألقاب خلفائهم، وأردف بالمعصوم إشارة إلى مذهبه في عصمة الإمام. وتنزّه عنده أتباعه عن<sup>\*\*\*\*\*</sup> أمير المؤمنين. أخذاً بمذاهب المتقدمين من الشيعة ولما فيها من مشاركة الأعمار والولدن من أعقاب أهل الخلافة يومئذ بالشرق والمغرب. ثم انتحل عبد المؤمن، ولي عهده، اللقب بأمر المؤمنين، وجرى عليه من بعده خلفاء بني

\* محي [1]، [ب]

\*\* يوسف بن تاشفين، فملك [1]، [ب].

\*\*\* إشبيلية، فانقلبوا [1]، [ب]

\*\*\*\* إنه دعي [1]، [ب].

\*\*\*\*\* ذلك من التجسيم، كما [1]، [ب].

\*\*\*\*\* يحفظ هذا المالم [1]، [ب]

\*\*\*\*\* وتنزّه عن [1]، [ب].

عبد المؤمن وآل أبي حفص بإفريقية من بعدهم استثناءً به عن سواهم لما دعا إليه شيخهم المنهدي من ذلك، وأنه صاحب الأمر، وأولياؤه من بعده كذلك دون كل أحد لانتفاء عصبية قريش وتلاشيها. فكان ذلك دأبهم.

ولما انتفض الأمر بالمغرب وانتزعه زنادة<sup>114</sup>، ذهب أولهم مذاهب البداوة والسداجة واتباع لمتونة في انتحال اللقب بأمير المسلمين أدباً مع رتبة الخلافة لئلي كانوا على طاعتها لبني عبد المؤمن أولاً، ولبني أبي حفص من بعدهم. ثم نزح المتأخرون منهم إلى اللقب بأمير المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد<sup>115</sup>. استبلاغاً في منازع الملك وتتميمًا لمذاهبه وسماته. والله غالب على أمره<sup>116</sup>.

(114) يعني ابن مخلدون هنا المرينيين.

(115) انطلاقاً من أبي عبد.

(116) آية 21 من سورة يوسف

### [31] في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية، واسم الكوهن عند اليهود<sup>١</sup>

اعلم أن الملة لا بد من قائم بها عند غيبة النبي، يحملهم على أحكامها وشرائعها، ويكون كالخليفة فيهم للنبي فيما جاءهم به من التكاليف. ونسوع الأساسي أيضًا بما تقدم من ضرورة السياسة فيه للاجتماع البشري لا بد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويؤمهم عن مفاسدهم بالقهر وهو المسمى بالملك. والملة الإسلامية، لما كان الجهاد فيها مشروعًا لعموم الدعوة وحمز لكفه على دين الإسلام طوعًا أو كرهًا، اتحدت فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معًا.

وأما ما سوى الملة الإسلامية، فلم تكن دعوتهم عامة ولا الجهاد عندهم مشروعًا إلا في المدافعة فقط. فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسة الملك، وإنما وقع الملك لمن وقع منهم بالغرض، ولأمر غير ديني. وهو ما اقتضته لهم العصية بما فيها من الطلب للملك بالطبع، كما قدمناه، لأنهم مكلفون بالتغلب على الأمم كما في الملة الإسلامية، وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصتهم.

<sup>١</sup> في معنى سده في الملة النصرانية [١]. [ب] نص هذا الفصل في [١] و [ب] يختلف عن نص نرويت التلاحقة اختلافًا تامًا، انظر الطبعة الخاصة للمقدمة، ج 4، ص 279-281.

ولذلك بقي بنو إسرائيل<sup>(117)</sup> من بعد موسى ويوشع، صلوات له عليهما، نحو أربعمئة سنة لا يعتنون بشيء من أمر الملك، إنما همهم إقامة دينهم فقط. وكان القائم به بينهم يسمى "الكوهن"، كأنه خليفة لموسى صلوات الله عليه، يقيم لهم أمر الصلوات والقربان، ويشترون فيه أن يكون من ذرية هارون صلوات الله عليه، لأن ذلك كان له ولنبيه بالوحي. ثم اختاروا لإقامة لسياسة التي هي للبشر بالطبع سبعين شيخاً كانوا يتولون أحكامهم العامة. والكوهن أعظم رتبة منهم في الدين، وأبعد عن شغب الأحكام. واتصل فيهم ذلك إلى أن استحكمت طبيعة العصبية وتمخضت الشوكة، فغلبوا الكنعانيين على الأرض التي أودعهم الله ببيت المقدس وما جاورها كما بُيِّنَ لهم على لسان موسى صلوات الله وسلامه عليه. فحاربهم أم الفلسطينيين، والكنعانيين، ولأرمن، وأدوم، وعمون، ومؤاب، ورثاستهم في ذلك راححة إلى شيوخهم. وأقاموا على ذلك نحو أربعمئة سنة، ولم يكن لهم صولة الملك. وصجر بنو إسرائيل من مغالبة الأمم، فطلبوا على لسان شمويل، من أنبيائهم، أن يأذن الله لهم في تمليك رجل عليهم. فملك عليهم طالوت وعلب الأمم وقتل جالوت ملك فلسطين، ثم سليمان صلوات الله عليهما. واستعجل ملكه وامتد إلى الحجاز، ثم إلى أطراف اليمن، ثم إلى أطراف بلاد الروم. ثم افترق الأسباط من بعد سليمان عليه السلام بمقتضى العصبية في الدول، كما قدمناه، إلى دولتين كانت إحداهما بنو نابلس للأسباط العشرة، وكروسي ملكهم صُبُصُطِيَّة، وقد خربت من لدن بخت نصر، والأخرى بالقدس لبني يهوذا وبني يامين. ثم غلبهم بخت نصر، ملك بابل، على ما كان بأيديهم من الملك، أولاً الأسباط العشرة في صُبُصُطِيَّة، ثم ثانياً بني يهوذا ببيت المقدس بعد اتصال ملكهم نحو ألف سنة. وخرب مسجدهم، وأحرق توراتهم وأمات دينهم ونقلهم إلى إصبعان وبلاد العراق إلى أن ردهم بعض ملوك

(117) يديح ابن حنود تاريخ إسرائيل قصة مفصلة في الجزء الثاني من كتاب العبر

\* والأخرى لبني يهوذا وبني يامين بالقدس وسورية ثم [ج.]. [ذ]



الكبيرة من العرس إلى بيت المقدس، بعد سبعين سنة من خروجهم. فسو  
المسجد وأقاموا أمر دينهم على الرسم للكهنتية فقط، والملك للفرس.  
ثم غلب الإسكندر وبنو يونان على الفرس، وصار اليهود في ملكتهم. ثم  
فشل أمر اليونانيين، فاعتز اليهود عليهم بالعصية الطبيعية، ودفعوهم عن  
الاستيلاء عليهم. وقام ملكهم الكهنتية الذين كانوا فيهم من بني حشمناي،  
وقتلوا يونان حتى انقرض أمرهم وغلبهم الروم، فصاروا تحت أمرهم. ثم  
زحفوا إلى بيت المقدس، وبها بنو هيردوس، أصهار بني حشمناي وبقية  
دولتهم، فحاصروهم مدة. ثم افتتحوها عنوة، وأفحشوا في القتل ولهدم  
وانتحيق، وخربوا بيت المقدس، وأجلوهم عنها إلى رومة وما وراءها، وهو  
الخراب الثاني للمسجد. ويسميه اليهود بالجلوة الكبرى. فلم يبق لهم عدا  
منك لفقدن العصية منهم. ويقوا بعد ذلك في ملكة الروم ومن بعدهم، يقيم  
لهم أمر دينهم الرئيس المسمى بالكوهن.

وكان المسيح، صلوات الله وسلامه عليه لما جاءهم بما جاء به من الدين  
والنسخ لبعض أحكام التوراة، وظهرت على يده الخوارق العجيبة من برء  
المعتوه وإحياء الموتى، واجتمع عليه كثير من الناس وامنوا به، وأكثرهم  
اخواريون أصحابه، وكانوا إثني عشر، وبعث منهم رُسلاً إلى الأفاق، داعين  
إلى ملته، وذلك أيام أوغسطس أول ملوك القياصرة، وفي مدة هيردوس ملك  
ليهود الذي انتزع الملك من بني حشمناي، أصهاره. فحسده لليهود،  
وكذبوه. وكاتب هيردوس ملكهم ملك القياصرة أوغسطس يغريه به، فأذن  
لهم في قتله، ووقع ما تلاه القرآن من أمره.

وافترق الخواريون شيئاً، ودخل أكثرهم إلى بلاد الروم داعين إلى دين  
النصرانية. وكان بَطْرُس كبيرهم، فنزل برومة، دار ملك القياصرة. ثم كتبوا  
الإنجيل الذي أنزل على عيسى، صلوات الله عليه، في نسخ أربع على  
اختلاف رواياتهم. فكتب مثلاً إنجيله في بيت المقدس بالعبرانية، ونقله يوحنا بن  
زبدي منهم إلى اللسان اللطيني. وكتب لوقا منهم إنجيله باللطيني لبعض أكابر

لروم. وكتب يوحنا بن زبدي إنجيله برومة. وكتب بطرس إنجيله بالنطيسي، ونسبه إلى مرقاس، تلميذه. واختلفت هذه النسخ الأربع من الإنجيل، مع أنها ليست كلها وحيًا صريحًا، بل مشوبة بكلام عيسى عليه السلام وبكلام الخواريين، وغالبها مواضع وقصص، والأحكام فيها قليلة جدًا.

واجتمع الخواريون لذلك العهد برومة، ووضعوا قوانين للنة  
لنصرانية، وصيروها بيد أقلية مُطَّس، تلميذ بطرس، وكتبوا فيها عدد الكتب  
التي يجب قبولها والعمل بها.

فمن شريعة اليهود القديمة :

التواراة، وهي خمسة أسفار

و کتاب یومع

وكتاب القضاة

و کتاب راعوث

و کتاب یهوذا<sup>۱۱۸۱</sup>

وَأَسْعَارُ الْمَنُوكِ، أَرْبَعَةٌ

وسفر یر یا یومین<sup>۱۱۹</sup>

وكتاب المقايين لاين كريون<sup>20</sup>، ثلاثة

وكتاب عزير الإمام

## وڪتاب اوشير وقصة هامان

وكتاب أيوب الصديق

ومن امير داود، عليه السلام

”كلها [ج].“

(118) كَذِّ فِي النِّصِّ وَالصَّوَابِ : يُوْدِيْتُ Judith

[12] ولعمرة بل ليو مينا Paraleipomena، أي كتاب التواريخ، Le Livre des chroniques.

(20). مؤلف: كوريو د أو Pseudo-Josippon الذي ينسب إليه كتاب تاريخ اليهود الرواية العربية

لهذا نكتب تحملاً أحياناً عنوان "كتاب المقاييس" انظر

W. J. Fische, Ibn Khalkun and Josippon, in *Homenaje a Millas Vallicrosa*, Barçelone (1964), I, 596.

وكتاب ابنه سليمان، عليه السلام، خمسة  
ونبوات الأنبياء الكبار والصغار، ستة عشر  
وكتاب يوشع بن شارخ، وزير سليمان عليه السلام.  
ومن شريعة عيسى عليه السلام المتلقة من الحوارين :  
نسخ الإنجيل الأربعة  
وكتاب بولس، أربع عشرة رسالة  
وكتاب القتاليقون سبع رسائل، وثامنها الأبركسيس في قصص الرسل  
وكتاب أفليمنطس، وفيه الأحكام  
وكتاب أبو غاليسيمس، وفيه رؤيا يوحنا بن زبدي.  
واختلف شأن القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة تارة وتعظيم أهلها، ثم  
تركها أخرى والتسلط عليهم بالقتل والنفي إلى أن جاء قسطنطين وأخذ بها،  
فاستمرروا عليها.  
وكان صاحب هذا الدين والمقيم لمراسمه يسمونه البطرک. وهو رئيس الملة  
عندهم وخليفة المسيح فيهم. ويبعث نوابه وخلفاءه إلى ما بعد عنه من أم  
النصرانية. ويسمونه الأسقف، أي نائب البطرک. ويسمون الإمام الذي يقيم  
الصلوات ويفتيهم في الدين بالقسيس. ويسمون المنقطع الذي حبس نفسه  
في الخلوة للعبادة بالراهب، وأكثر خلواتهم في الصوامع. وكان بطرس  
الرسول، رأس الحوارين وكبير التلاميذ، برومة يقيم بها دين النصرانية إلى أن  
قتله نيرون، خامس القياصرة. ثم قام بخلافته في كرسي رومة أريوس. وكان  
مُرقاس الإنجيلي بالإسكندرية ومصر والمغرب داعيًا سبع سنين. فقام بعده  
حنانيا، وتسمى بالبطرک، وهو أول البطاركة فيها. وجعل معه إثني عشر قسًا  
على أنه إذا مات البطرک يكون واحدًا من الإثني عشر مكانه، ويختار من  
المؤمنين واحد مكان ذلك الثاني عشر. فكان أمر البطاركة إلى القسوس.

<sup>4</sup> لقد أدخل ابن خلدون عددًا مهمًا من التصحيحات والإضافات على هذه اللائحة وغير ترتيبها، كما  
نراه بوضوح في مخطوطة [ج]، ولم تدمج هذه التصحيحات إلا في مخطوطة [د].

ثم لما وقع الاختلاف بينهم في قواعد دينهم وعقائده، واجتمعوا ببنية أيام قسطنطين لتحرير الحق في الدين. واتفق ثلاثمائة وثمانية عشر من أساقفتهم على رأي واحد في الدين، فكتبوه وسموه "الأمانة"، وجعلوه أصلاً يرجعون إليه. وكان فيما كتبوه أن البطرك القائم بالدين لا يرجع في تعيينه إلى اجتهد الأقسمة كما قرره حنايا، تلميذ مرقاس، وأبطل ذلك الرأي، وإنما يُقدّم عن ملأ واختيار من أئمة المؤمنين وروسائهم. فبقى الأمر كذلك. ثم اختلفوا بعد ذلك في قواعد الدين. وكانت لهم مجتمعات في تقريره، ولم يختلفوا في هذه القاعدة. فبقى الأمر فيها على ذلك.

واتصل فيهم نيابة الأساقفة عن البطارقة. وكان الأساقفة يدعون البطرك بالأب تعظيماً له، فصار الأقسمة يدعون الأسقف فيما غاب عن البطرك بالأب أيضاً تعظيماً له. فاشتبه الأمر في أعصار متطاولة، يُقال آخرها بطركية هرقل بأسكندرية، فأرادوا أن يميزوا البطرك عن الأسقف في التعظيم، فدعوه البابا، ومعناه أبو الآباء. وظهر هذا الاسم أول ظهوره بمصر، على ما زعم جرجس بن العميد في تاريخه. ثم نقلوه إلى صاحب الكرسي الأعظم عندهم، وهو كرسي رومة، لأنه كرسي بطرس الرسول كما قدمناه. فلم يزل سمة عليه إلى الآن.

ثم اختلف النصارى في دينهم بعد ذلك وفيما يعتقدونه في المسيح، وصاروا طوائف وفرقا، واستظهروا بملوك النصرانية، كل على صاحبه. فاختلف الحال في العصور في ظهور فرقة دون فرقة إلى أن استقرت لهم ثلاث طوائف، هي فرقههم ولا يلتفتون إلى غيرها، وهم الملكية، واليعقوبية، والنسطورية.

ولم نر أن نسخم أوراق الكتاب بذكر مذاهب كفرهم. فهي على الجملة معروفة، وكلها كفر، كما صرح به القرآن الكريم. ولم يبق بيننا وبينهم في ذلك جدال ولا استدلال، إنما هو الإسلام أو الجزية أو القتل.

ثم اختصت كل فرقة منهم ببطرك. فبطرك رومة اليوم المسمى بالبابا على رأي الملكية. ورومة للإفرنجية، وملكهم قائم بتلك الناحية.

وبطرك المعاهدين بمصر على رأي اليعقوبية، وهو ساكن بين ظهرائهم. والحيشة يدينون بدينهم. ولبطرك مصر فيهم أساقفة يتوبون عنه في إقامة دينهم هنالك. واختص اسم البابا بطرك رومة لهذا العهد. ولا تسمى اليعاقبة بطركهم بهذا الاسم. وضبط هذه اللفظة بباءين موحدتين من أسفل، والنطق بها مفخمة، والثانية مشددة.

ومن مذاهب\* البابا عند الإفرنجية أنه يحضهم على الانقياد للملك واحد يرجعون إليه في اختلافهم واجتماعهم تخرجاً من افتراق الكلمة. ويتحرى به العصبية التي لا فوقها منهم لتكون يده عالية على جميعهم. ويسمونه الأنبرطور، وحرفه الوسط بين الذال والطاء المعجمتين. ويباشره بوضع التاج على رأسه للترك، فيسمى "المتوج". ولعله معنى لفظة الأنبرطور. هذا ملخص ما أوردناه من شرح هذين الاسمين اللذان هما البابا والكوهن. والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء<sup>(121)</sup>.

\* نص هذه الفقرة يوافق نص [أ] و [ب].

(121) آية 93 من سورة النحل.

